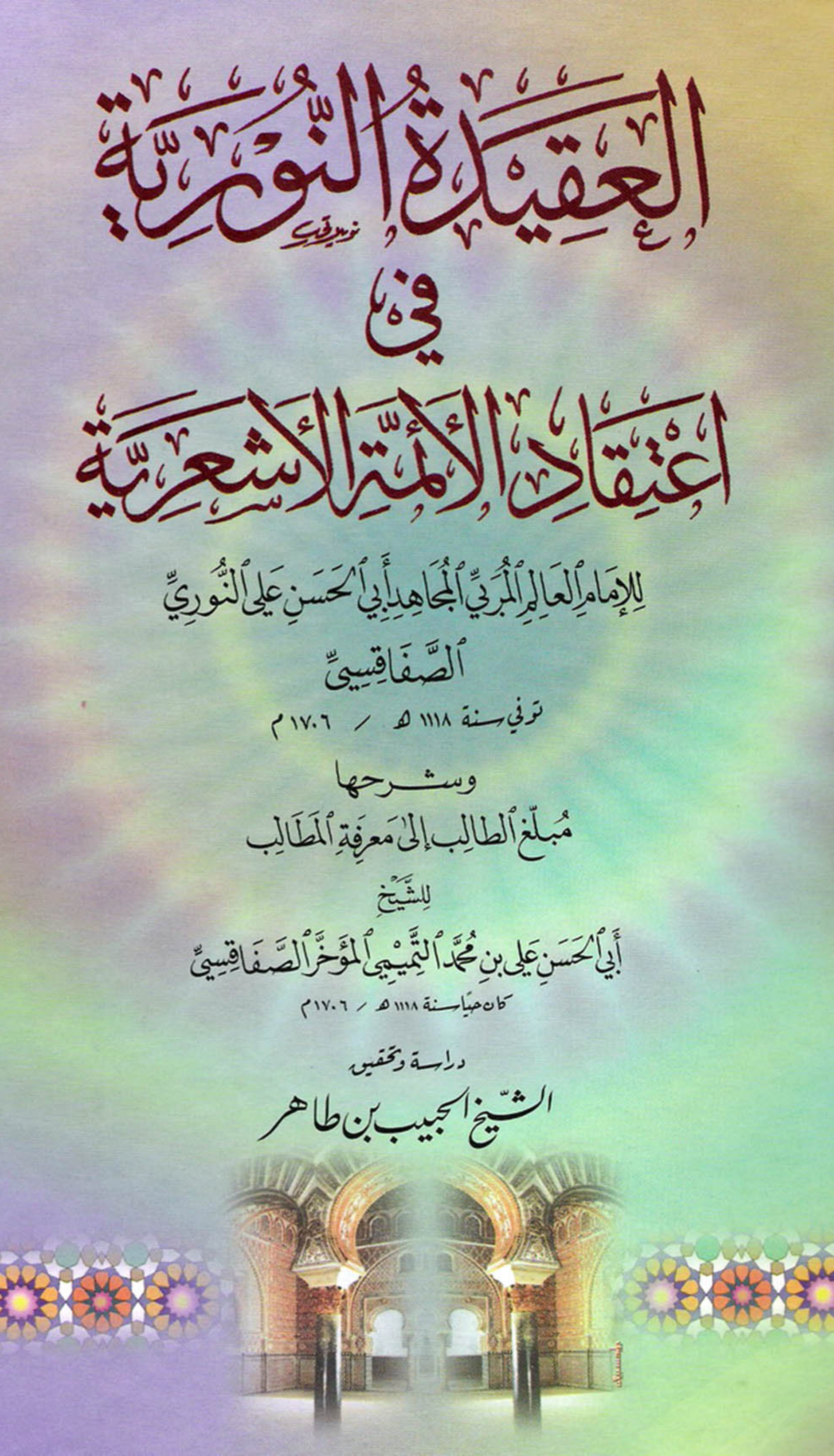


العقيدة النورية
في
اعتقاد الأئمة الأشعرية

للإمام العالم المربي المجاهد أبي الحسن علي النوري

الصفاقسي

توفي سنة ١١١٨ هـ / ١٧٠٦ م

وشرحها

مبلغ الطالب إلى معرفة المطالب

للشيخ

أبي الحسن علي بن محمد التميمي المؤخر الصفاقسي

كان حيا سنة ١١١٨ هـ / ١٧٠٦ م

دراسة وتحقيق

الشيخ الحبيب بن طاهر

العقيدة النورية
في معتقد السادات الأشعرية

للإمام العالم المربّي المجاهد أبي الحسن علي النوري الصفاقسي

وشرحه

مبـــــلّغ الـــــطالـــب
إلى
معرفة المطالب

للشيخ أبي الحسن علي بن محمّد التميمي المؤخّر الصفاقسي

دراسة وتحقيق

الشيخ الحبيب بن طاهر

تقديم

بسم الله الرحمان الرحيم

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما

الحمد لله الذي هدانا لمعرفته؛ وأقام لنا الأدلّة القاطعة والبراهين الساطعة على ما اتصف به من الصفات؛ وحبّب إلينا الإيمان وزيّنه في قلوبنا, وكرّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان.

وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد, أعلم الناس بالله عزّ وجلّ, وأتقاهم له, وأقربهم إليه, وأقدرهم على التعريف به وبيان صفاته, الذي أخرج الله به الناس من ظلمات الجهل والشرك إلى نور المعرفة والتوحيد.

ورضي الله عن آله الطيّبين الطاهرين, وأصحابه الكرام الميامين؛ أفضل الناس بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ الحاملين عن رسولهم لواء الإسلام, الناشرين في الآفاق عقيدة التوحيد, مخرجين الناس بذلك من عبادة العباد والأوثان إلى عبادة الله الذي لا إله إلاّ هو.

وبعد, فمن خلال ما يدلّ عليه لفظ " العقيدة " من معنى في اللغة والاصطلاح, ندرك مدى الأهمية التي تنطوي عليها مضامينها التي تقوم عليها.

فالعقيدة في اللغة مشتقة من مادة "عقد". وهي تفيد معنى الربط والشدّ والتوثيق والتوكيد والتصلّب والإبرام والإحكام والعهد وما في معناها[1]. وهو لفظ يستعمل في الحسيات والمعاني[2], فيستعمل مجازا في الالتزام للشيء وعقد القلب عليه وعدم النزوع عنه[3].

وضدّ العقد الحلّ.

و"عقيدة " صيغة فعيلة, بمعنى معقودة, من باب إطلاق المصدر على المفعول. ومعناها اللغوي ما يدين الإنسان به[4], أو هو الحكم الذي لا يقبل الشكّ لدى معتقده, من الأمور القلبية ـــ كالاعتقاد في الله وبعثة الرسل ـــ لا العملية[5].

وجمع عقيدة عقائد.

ولا يختلف المعنى العرفي ـــ الشرعي ـــ عن المعنى اللغوي المجازي؛ **فالعقيدة عند علماء الإسلام هي الحكم الجازم الذي يعقد الإنسان قلبه عليه, في قضايا الإيمان القلبية, بدون تردّد أو شكّ.**

---

[1]) معجم مقاييس اللغة: كتاب العين؛ الصحاح: باب الدال, فصل العين؛ ولسان العرب: حرف العين؛ والقاموس المحيط: باب الدال؛ وكتاب العين للخليل بن أحمد: باب العين والقاف والدال.

[2]) الجامع لأحكام القرآن:264/6.

[3]) كتاب العين للخليل بن أحمد: باب العين والقاف والدال؛ والمعجم الوسيط:614/2؛ والتحرير والتنوير:74/6.

[4]) المصباح المنير:160.

[5]) المعجم الوسيط:614/2.

وموضوع العقيدة هي المادة التي تكوّن العقيدة, وهي ــ في عموم العقائد ومنها عقيدة الإسلام ــ القضايا الغيبية التي لا تدخل تحت حواس الإنسان, وقد حصرها علماء الإسلام في أصول ثلاثة:

ــ أصل الإلهيات, ويتعلّق بالله عزّ وجلّ وما يجب له من الصفات وما يجوز وما يمتنع.

ــ أصل النبوات, ويتعلق بالأنبياء, وما يجب في حقهم, وما يجوز وما يمتنع, ومن ظهور المعجزات على أيديهم, وإمكان الوحي إليهم.

ــ أصل السمعيات, ويتعلق بما يخبر به الأنبياء عن الله تعالى من أمور الغيب, كالملائكة, والجن, وبدء الخليقة, وكتب الوحي, واليوم الآخر وأحواله من الجنّة والنار والثواب والعقاب, إلى غير ذلك.

وإذا دققنا النظر في علاقة هذه الأصول ببعضها رأينا أنّ الأصلين الأخيرين يرجعان إلى الأصل الأول؛ لأنّ إرسال الأنبياء وإنزال الكتب عليهم وتأييدهم بالمعجزات, وكذلك ما يخبرون به, من الأمور الغيبية التي يعجز الإنسان عن إدراكها بحواسه وعقله؛ كلّ ذلك من أفعال الله تعالى وشؤون تصرّفه في الكون بالإيجاد والإعدام, والأمر والنهي والإخبار, بمقتضى علمه وإرادته.

وعلى هذا فإنّ موضوع العقيدة, هو ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله؛ وباقي مسائل العقيدة المندرجة في أصلي النبوات والسمعيات هي فرع عن الأصل الأول. فإثبات وجود الله تعالى وإثبات صفاته أصل الأصول, وما عداه من القضايا الإعتقادية فرع عنه ومبنية عليه.

ويوقفنا هذا المعنى والمضمون للعقيدة على مدى أهميتها وخطورتها في حياة الإنسان, بصفته الفردية وبصفته الاجتماعية؛ وفي مستواه الفكري والنفسي والسلوكي. ويمكن تلخيص هذه الأهمية التي تحتلّها العقيدة في العناصر التالية:

ــ في كون التصديق بمضامينها وما تقتضيه من تحديد للقيم والمفاهيم حول الوجود والحياة, شرطا في انتماء الإنسان للإسلام ومحدّدا لهويته العقدية, ومن ثمّ فهي حدّ فاصل بين الإسلام والكفر.

ــ في كونها الأساس الذي ينبني عليها غيرها, من مجموع ما جاءت به الرسالة الخاتمة من التشريع, والأخلاق, والقيم والمفاهيم الحياتية. فما جاء به الإسلام من ذلك لا يثبت في ذهن الناظر ولا يصير التصديق بها والإذعان لها مكتملا إلاّ إذا تحقق واكتمل التصديق بوجود الله تعالى وصفاته والإذعان لأحكامه.

ــ في تأثيرها على سلوك الإنسان وتصرفاته, ذلك أن تأثير العقيدة ليس فقط في مجال الفكر والضمير, وإنّما أيضا في مجال الفعل الإنساني وعلاقاته الاجتماعية وضبط مناهج حياته. وهذا شأن كل عقيدة, ولو كانت غير صحيحة ولا مطابقة لما عليه حقائق الأمور. فسلطان العقيدة ــ صحيحة كانت أو باطلة ــ ينصبّ مباشرة على إرادة الإنسان, فيتحكّم فيها ويوجّهها نحو الفعل الواقعي بحسب ما تقتضيه مقرّراتها. فشرائع الإسلام ومفاهيمه التربوية والاجتماعية والسياسية, منبثقة عن مقرّراته العقدية ومفاهيمه حول الله تعالى وصفاته وأفعاله, وحول حقيقة الإنسان ومهمّته في هذا الوجود؛ ومن ثمّ فهي فرع عن العقيدة, والعقيدة هي الأصل.

وقد سمّى علماء الإسلام العلم الذي يتناول البحث في موضوعات العقيدة, بعدّة أسماء منها "أصول الدين" لما يدلّ عليه من مكانة عظيمة لهذه الموضوعات.

ولأجل هذه الأهمية, لقي هذا العلم اهتماما كبيرا من طرف العلماء, تقريرا واستدلالا وتأليفا. شأنه شأن سائر العلوم الإسلامية.

وقد ساروا في التأليف فيه, على المنهج الذي ابتكروه في التأليف في سائر العلوم, وانفردوا به عن سائر الأمم؛ الذي يقوم على تنويع التأليف بحسب أغراضهم منه, وبحسب الفئات الموجّه إليها. ويظهر هذا التنويع في اختلاف المادّة قلّة وكثرة, واختصارا وتطويلا؛ وفي اختلافها بين العمق في التقرير والتحليل والاستدلال, وبين الاقتصاد في ذلك.

ومن أهمّ ما قصده العلماء المسلمون, هو التوجّه لفئة عريضة من الناس, وهي الناشئة وعامّة المسلمين, بالتآليف التي تناسبهم؛ لتعليمهم ما هو مطلوب منهم تعلّمه من أمور الدين الضرورية, ومن ذلك علم العقائد. فليس طبيعة العلم الشرعي ــ وخاصة الضروري منه ــ أن يضلّ حكرا على العلماء وحبيس مجالس النخبة من الناس, بل هو في نظر الإسلام ثقافة العموم والحدّ الأدنى من المعرفة المضمونة لكلّ مسلم, للخروج من دائرة الأمّية الشرعية. وما قام به العلماء من العناية بالناشئة والعامّة وتخصيصهم بالتأليف يدلّ على مدى وعيهم بأمانتهم ودورهم في حماية عقيدة الأمة من محاولات التحريف والتشكيك التي ما فتئ أعداء المسلمين يحاربونهم فيها؛ ويدلّ كذلك على مدى وعيهم بطبيعة هذا الدين, وأنّ الحفاظ عليه يقتضي توريثه للأجيال المتلاحقة بالتعليم والمداومة على التعليم, وبالاعتناء بأهمّ وسيلة في التعليم وهي التأليف؛ لأنّ التأليف يربط آخر هذه الأمّة بأوّلها, ويقرّب العلم للبعيد عن مجالس العلماء. وقد أفنى علماء المسلمين أعمارهم في تأليف ما يحقّقون به هذه المهمّة, حفاظا على انتساب أجيال المسلمين لهذا الدين, وقياما بواجب العهد الذي أخذه الله تعالى على العلماء بأن يبيّنوا للناس دينهم ولا يكتمونه, وأن يأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر.

وفي هذا العصر, يتأكّد على علماء المسلمين ووعّاظهم وخطباء منابرهم ودعاتهم, السير على منهاجهم والاقتداء بهداهم؛ بأن لا يغفلوا موضوع العقيدة, وتوجيه الناس إليه, وتعليمهم قواعده وحججه وبراهينه؛ أمام الدعوات التي تنشط في ديارهم لنشر الإلحاد والتنصير والتشكيك في عقيدة الإسلام باسم النسبية في العقائد والأفكار؛ وأمام الإهمال ــ المقصود أو غير المقصود ــ الذي يجده هذا الركن الأعظم في الإسلام؛ لذلك فإنّ عليهم أن يتحمّلوا مسؤولية صيانة العقيدة وحماية الأمة في دينها, في زمن انفتحت فيه المجتمعات على بعضها, ولم يعد بالإمكان حماية المسلمين في عقائدهم إلاّ بما يقدّم إليهم من عقائد مبرهنة, تحتل في نفوسهم درجة اليقين والقطع بها.

وعقيدة الشيخ الإمام علي النوري ــ رحمه الله تعالى ــ تتنزّل في هذا الإطار, أي في تقديم تأليف يتضمّن مقرّرات العقيدة الإسلامية, بأسلوب مختصر يساعد الناشئة, كما يساعد عامة الناس, على

الإحاطة بما يجب عليهم معرفته من قواعد العقيدة الإسلامية التي تحدّد انتماءهم للإسلام, وتسلّحهم بما يحفظون عقائدهم من التزلزل والتشكيك؛ ومن ثمّ تصحّح عباداتهم والتزاماتهم لأحكام الشريعة.

وكذلك ما كتبه الشيخ علي المؤخّر من شرح عليها, فإنّه يساعد الدارس لعقيدة الشيخ النوري ـــ في مرحلة ثانية ـــ على التوسّع فيها واستيضاح ما طوي فيها من معان, وترسّخ لديه براهين الانتصار لعقيدته في مواجهة التشكيك الطارئ, أو تطمئن فؤاده لصحّة عقيدته.

ولذلك يعتبر ما تضمّنته هذه العقيدة مع شرحها ممّا هو ضروري على المسلم المكلّف معرفته في علم العقيدة, إذا كانت به أهلية القراءة والكتابة وفهم مقاصد المتحدّثين.

ونحن نقدّمها للقرّاء لغرضين:

ـــ إحياء تراث علمائنا الأبرار, اعتقادا منّا بأنّ إحياءه وتفعيله ركون إلى مرجعية أثبتت القرون صلابتها. وإنّ أيّ نهضة للمسلمين في هذا العصر لا ترتكز على هذه المرجعية, سيصيبها الإعياء والتيه في مفارق الطرق, وستمنى في النهاية بالفشل.

ـــ قلّة الكتب الموجّهة للنشء ولعامّة الناس, المعتنية, بشيء من التبسيط والتيسير, بتعليم العقيدة على المنهج الاستدلالي الذي ألّفه عليه الإمام النوري وتلميذه الشيخ المؤخّر, كما سنبيّن هذا المنهج عند دراستنا للكتاب.

والله الموفّق للصواب

التعريف بــ

ــ الإمام علي النوري, صاحب العقيدة

ــ تلميذه الشيخ علي التميمي المؤخّر, شارح العقيدة.

الإمام علي النوري[1]

(1053هـ/1643م ـ 1118هـ/1706م)

اسمه ولقبه

علي بن سالم بن محمّد بن سالم بن أحمد بن سعيد النوري. أبو الحسن, وأبو محمّد. والكنية الأولى أعرف وأكثر شهرة. وقد حقّق محمّد محفوظ في سلسلة نسبه, على ما ذكرناه, ممّا وقف عليه من مؤلّفات المترجم له بخطّه[2]. وكان يعرف أيضا بلقب " شطورو", لأنّ عائلة النوري متفرّعة عن عائلة "شطورو". وقد استمرّ معه هذا اللقب في رحلته العلمية إلى مصر ومجاورته الأزهر, كما جاء في إجازة شيخه بالأزهر إبراهيم المأموني الشافعي له برواية بعض كتب الحديث, ثمّ اقتصر على لقب "النوري" لخفّته وتفاؤلا به.

الإمام, الأصولي المتكلّم, الفقيه المالكي, المقرئ, المربّي المصلح, الفلكي, الطبيب. فهو يعدّ من كبار علماء القطر التونسي, فقد ذاع صيته وانتشر إشعاعه في داخل هذا القطر وخارجه؛ كما يعدّ من كبار المصلحين المجدّدين في عصره, العاملين في خدمة الإسلام والتعريف به تعريفا صحيحا, كما سنرى ذلك من خلال نشاطاته المختلفة, العلمية والعملية.

مولده ونشأته

ولد علي النوري بمدينة صفاقس, الواقعة على ساحل البحر الأبيض المتوسط, جهة الوسط الشرقي للبلاد التونسية, وذلك سنة1053هـ/1643م. ونشأ في أسرة متواضعة, إذ كان والده فقيرا, ومن أجل ذلك لم يوافقه على السفر إلى حاضرة تونس للتعلّم في بداية الأمر. وقد تزامنت نشأته مع ظهور الحكم المرادي, ما بين 1613م ـ 1702م, وعاصر بالتحديد حكم ستّة أمراء, بداية من أميرها الثاني محمّد باي, ويعرف بحمودة باشا الذي حكم من سنة 1631م إلى سنة1666م, إلى أميرها الأخير مراد باي الثالث, الذي حكم من سنة 1699م إلى سنة1702م, فيكون شهد سقوط الدولة المرادية على يد إبراهيم الشريف أحد الضباط الأتراك الذي حكم ما بين سنة 1702م إلى1705م, وأدرك في آخر عام من

---

[1]) **مصادر ترجمته:** خوجة, حسين. ذيل بشائر أهل الإيمان, ص:127-129؛ الزركلي, خير الدين. الأعلام, 14/5؛ السرّاج, محمد بن محمد الأندلسي. الحلل السندسية, 122/3-125؛ سركيس, إلياس. معجم المطبوعات, 1973/2؛ الكتاني, عبد الحي. فهرس الفهارس, 673/2-675؛ كحالة, عمر رضا. معجم المؤلفين, 201/7؛ كرو, أبو القاسم محمد. أعلام منسيون, دار المغرب العربي, تونس, ط1419,1هـ/1988م, 628/2-629؛ محفوظ, محمد. الشيخ علي النوري, حياته وآثاره. ضمن كتاب عن ملتقى علي النوري للعلوم الصحيحة, وزارة الشؤون الثقافية, تونس,1976, ص138-175؛ محفوظ, محمد. تراجم المؤلفين التونسيين, 49/5-62؛ محفوظ, محمد. نفائس المكتبة النورية. مجلة الفكر, س7, ع4, ص:339-340؛ مخلوف, محمد, شجرة النور الزكية,1 /321-322؛ مقديش, محمود. نزهة الأنظار, 358/2-368؛ ابن ناصر الدرعي, أحمد بن محمد. الرحلة, 164/2؛ النيفر, محمد الشاذلي. مقدمة تحقيق كتاب "تنبيه الغافلين" لعلي النوري, ص: 7-20؛ يعيش, يونس. علي النوري الصفاقسي, عصره وحياته وآثاره. بحث مقدّم لنيل شهادة الكفاءة في البحث من الجامعة التونسية, كلية الآداب(ص:514), 1987م.

[2]) تراجم المؤلفين التونسيين:49/5

حياته قيام الدولة الحسينية سنة1705م. وقد اتسمت فترة الحكم المرادي بالمراوحة بين الاستقرار السياسي في أول عهدها, وخاصّة في عهد حمودة باشا المذكور, وبين الاضطرابات الداخلية والحروب الأهلية في أواخر عهدها؛ كما استمرّت هجمات القراصنة النصارى انطلاقا من جزيرة مالطة على السواحل التونسية, للنهب واختطاف البحارة والآمنين[1]. ولا شكّ أنّ الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع تتأثر سلبا وإيجابا بالوضع الأمني والسياسي, فقد تردّت الحياة العلمية في حالة من الجمود والسبات, في القرن السادس عشر الميلادي, أي منذ أواخر عهد الحفصيين, واستمرّ الأمر مع انتقال الحكم للأتراك, فكان من مظاهر ذلك قلّة العناية ببناء المؤسسات العلمية وضعف انتشار التعليم؛ ويرجع ذلك إلى الانشغال التركي بالتنظيم السياسي والعسكري والاقتصادي, دون الاهتمام بالعلم ولا بشؤونه, بحكم تكوين الأتراك وميولاتهم العسكرية التي لا تبعثهم على العناية بالحركة العلمية والفكرية. وفي فترة الحكم المرادي يمكن رصد بداية بعث متواضعة للحياة العلمية وإنهاض لها من ركودها, بنشر العلم وتيسير السبل لطالبيه في نطاق محدود جدّا؛ فأسس محمّد باي المرادي مدارس بكلّ من قفصة وقابس وتوزر, وأسس ابنه مراد مدرسة بجربة. وكانت هذه المدارس تقتصر في غالبها على تعليم القرآن ومبادئ العلوم الشرعية, وكان عدد الطلبة في حدود العشرين, يتقاضى كلّ واحد منهم ريالين شهريا[2].

ابتداء طلبه العلم

ففي هذه الفترة بدأ علي النوري مسيرته العلمية في بلده بحفظ القرآن العظيم في الكتّاب, فأتمّه وهو ابن عشر سنين. ثمّ اتجه نحو أخذ مبادئ العلوم الشرعية عمّن توفّر في صفاقس من العلماء. ويبدو أنّ الحركة العلمية بصفاقس كانت ضعيفة, إذ لم يذكر محمود مقديش, وهو من اعتنى بالتأريخ لعلماء هذا البلد, في فترة خمسين سنة, ما بين ولادة علي النوري إلى حين عودته من مصر, ممّن يظنّ أنّهم رواد الحركة العلمية بصفاقس, سوى سبعة علماء تقريبا. وأمّا شيوخ علي النوري الذين أخذ عنهم, فلم تصرّح المصادر إلاّ باسم الشيخ أبي الحسن الكرّاي, المربّي الفقيه ذي التكوين الأزهري, والمنتسب للطريقة الصوفية الوفائية المصرية. وسنرى لهذا الشيخ تأثيرا في تلميذه النوري, في توجهه التربوي وسلوكه الصوفي. ومن شيوخه ممّن نقدّر أنّه أخذ عنهم, لتوافق زمن طلبه العلم بصفاقس بوجودهم بها وقيامهم بالتعليم؛ الشيخ الخطيب حسن الشرفي, والشيخ المفتي أحمد السماوي.

رحلته العلمية

ولمّا بلغ السنة الرابعة عشرة من عمره, أي في حدود سنة1067هـ/1658م, تعلّق طموحه بالسفر إلى تونس لتعميق دراساته, واستكمال تعليمه على أيدي علماء الحاضرة, ونيل شرف الاتصال بهم

---

[1]) تاريخ إفريقيا الشمالية:353/2, خلاصة تاريخ تونس:168-177
[2]) انظر العالم الصالح المصلح علي النوري:29, وتنبيه الغافلين, مقدمة المحقق:8, وتاريخ تونس:76.

واستجازتهم وأخذ الأسانيد العلمية عنهم, فقد عرف عنه أنّ كان يحرص على أن ينال إجازات العلماء بالكتب التي يؤلّفونها أو التي يدرّسونها, في شتى العلوم الشرعية. وهذا السبب هو الذي حمله أيضا على السفر إلى مصر لطلب العلم, في حدود سنة1073هـ/1663م. ورغم قلّة ذات اليد, فقد استطاع أن يأخذ موافقة والده له في السفر, بعد أن كان رافضا لذلك خوفا عليه من الاحتياج. وفي مدّة إقامته بتونس سكن بالمدرستين "المنتصرية" و"الشمّاعية" المخصّصتين لسكنى طلبة جامع الزيتونة. وقد حصل له ما توقعه أبوه, فقد قاسى في تحقيق هدفه شظف العيش والخصاصة, إلى حدّ أنّه كان في بداية أمره, لمّا نفذت النفقة التي حملها معه, يكتفي بشراء شيء يسير من التمر ويغلّيه على ما يتركة أصدقاؤه الطلبة من بقية النار بعد طبخ طعامهم, ويشرب ماءه ليسدّ به رمقه, ويفعل ذلك مرّات, فإذا انقطعت حلاوته اشترى تمرا غيره, والطلبة يظنّون أنّه يطبخ طعاما مثلهم. وهذا يدلّ على ما يوصف به هذا الشاب من خلق التعفّف, مع قوّة عزيمة وصبر للوصول إلى تحقيق هدفه. ويبدو أنّ وضعه قد اكتشف ووصل خبره إلى بعض أهل الخير, فعيّن له كلّ ليلة نصيبا من الطعام يبعثه إليه, وذلك على عادة أهل الفضل من تونس في إعانة طلبة العلوم الشرعية بجامع الزيتونة. وقد يكون فاعل الخير هذا هو نفسه الذي وجّهه إلى مصر لطلب العلم بالأزهر, بعد أن استكمل دراسته بتونس, وقد يكون غيره؛ فعلى كلّ فإنّ أهل الخير هم من تكفّلوا له بنفقة إقامته بتونس ونفقة رحلته وإقامته بمصر. ونرى أنّ هذا الاهتمام الذي وجده من بعض أهل الخير يرجع إلى ما وجدوه في شابّ مثله من صلاح ونبوغ ما حملهم على مساعدته على تحقيق أقصى ما يرغب فيه طالب العلم الشرعي, ليفيد الإسلام والمسلمين.

وفي تونس قرأ, مدّة ستّ سنوات, على نخبة من علماء الزيتونة؛ منهم الشيخ الفقيه عاشور القسنطيني(كان حيا سنة1076هـ/1665م), والشيخ سليمان الأندلسي, والشيخ محمّد القروي. وقد أثنى عليهم علي النوري في فهرسته.

وفي مصر, وجد الحركة العلمية أكثر ازدهارا ممّا تركها عليه في تونس؛ إذا قارنّا بينهما من حيث عدد العلماء, ومن حيث شهرتهم وإشعاعهم ومؤلّفاتهم. وقد كان الأزهر في مصر في تلك الفترة مركز إشعاع علمي كبير وغاية لرحلات العلماء والدارسين, من أقطار الشمال الأفريقي ومنها صفاقس, الراغبين في التعمّق العلمي, والإطلاع على الكتب التي لم تصل إليهم في أوطانهم واقتنائها, والاستكثار من لقاء العلماء والأخذ عنهم والحصول على إجازاتهم بأسانيدهم العلمية, والتعرّف على مناهجهم في التدريس. وفي الأزهر لازم علي النوري جلّة من العلماء المبرزين, وأخذ عنهم مختلف العلوم الرائجة في رحابه, كالقراءات والتفسير والحديث والتوحيد والفقه والمنطق وعلم الهيئة.

فقد قرأ القراءات على المقرئ الشيخ علي الشيراملّسي(ت1087هـ/1676م) صاحب حاشية على المواهب اللدنية, فقرأ عليه كتاب " النشر في القراءات العشر " لابن الجزري؛ وعلى المقرئ الشيخ علي الخياطي المغربي الرشيدي؛ وعلى المقرئ الشيخ محمّد بن محمّد الأفراني المغربي السوسي(ت1081هـ/1670م), صاحب " المقصورة " في القراءات, والذي منه يتصل إسناد الشيخ

علي النوري في هذا العلم إلى الإمام أبي عمرو الداني(تــ444هــ/1052م), ومنه إلى الرسول الأكرم صلّى الله عليه وسلّم؛ وقد أجازه شيوخه في القراءات وأثنوا عليه.

وقرأ الفقه والحديث على شيخ الأزهر آنذاك إمام المالكيـــة فـــي عـــصره, محمّـــد بـــن عبـــد الله الخرشي(1101هــ/1690م), صاحب الشرح المشهور على" مختصر خليل ", وأجازه فيهمـــا إجـــازة مطلقة؛ وعلى الشيخ إبراهيم الشبرخيتي(تــ1106هــ/1694م), أحد مشاهير المالكية بمصر, وصاحب شرح على " مختصر خليل ", وأجازه فيهما أيضا إجازة مطلقة, كما أجـــازه بأســـانيده فـــي روايـــة " مختصر خليل ", و" الصحيحين", و" الموطأ " برواية يحيى بن يحيى الليثـــي, و" عيـــون الأثـــر فـــي المغازي والسير " لابن سيّد الناس, و" الشفا " للقاضي عياض, و " الأربعـــين النوويـــة " للنـــووي, و" التذكرة " للقرطبي, وتفاسير البيضاوي والبغوي وأبي حيـــان الأندلـــسي والزمخـــشري وابـــن عطيـــة والرازي والواحدي, وهذه الإجازة مؤرخة بيوم الجمعة 4 ربيع الثاني1078هــ بخطّ الـــشيخ المجيـــز, وهي موجودة الآن بدار الكتب الوطنية بتونس. وأخذ الحديث أيضا عن الشيخ أبـــي إســـحاق إبـــراهيم المأموني الشافعي(تــ1079هــ/1669م) وأجازه فيه. وقرأ على الشيخ شرف الدين يحيـــى بـــن زيـــن الدين, حفيد شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري, قطعة من " صحيح البخاري ", وقطعة من "صحيح مسلم ", وأوّل " الموطأ ", وأوّل " سنن الترمذي ", و"الأحاديث العشاريات " للحافظ ابن حجـــر العـــسقلاني,, وأوّل " كتاب الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع " وأوّل " كتاب شرف أصحاب الحديث " وكلاهمـــا للخطيب البغدادي؛ وكتب له إجازة بهذه الكتب وبغيرها وذلك يوم5ربيع الثاني سنة1078هـــــ, وهـــي موجودة الآن بدار الكتب الوطنية. وقد سمع على غير هؤلاء عديـــد الكتـــب وأجـــازوه بهـــا كتابيـــا, وإجازاتهم محفوظة بدار الكتب الوطنية[1].

وقرأ التوحيد على الشيخ يحيى بن محمد الشاوي الملياني الجزائري, صاحب المؤلّفات التي منهـــا " الدرّ النضيد في الكلام على كلمة التوحيد ", وقد يكون الشيخ النوري أخذ عنه النحو, إذ اشتهر بإقرائـــه مع علم التوحيد بالأزهر. كما أخذ التوحيد عن الشيخ عبد السلام اللقاني(1078هــ/ 1668م) صـــاحب الشرح المعروف على " جوهرة التوحيد " المتن المعتمد في علم العقيدة, لوالده الإمام إبراهيم اللقـــاني(1041هــ/ 1632م).

وأخذ علم التصوّف عن الشيخ محمد بن ناصر الدرعي المغربي(تــ1085هـــــ/1673م), مؤســـس الطريقة الناصرية, إحدى فروع الطريقة الشاذلية, وهي معروفة بالاتباع لأحكام الشريعة والبعـــد عـــن البدع التي ألصقت بالتصوّف, كالتي تقع في مجامعهم المعبّر عنها بالحضرة, وكضرب "البنـــدير" فـــي السجد. وقد لقيه الشيخ النوري بالأزهر سنة1076هــ/1666م, وقد يكون أخذ عنه أيضا طريقتـــه فـــي التصوف. وقد كان لهذا الشيخ تأثير على الشيخ النوري في سلوكه مسلك التـــصوف المتبـــع لأحكـــام الشريعة, وفي مقاومة البدع المخالفة لأحكام الشريعة التي عرف بها المتصوفة.

---

[1]) انظر تراجم المؤلفين التونسيين:52/5

والشيخ النوري حريص على استجازة المشاهير من العلماء, حتى بعد رجوعه لبلـده وكبـر سـنّه, وكان مرور الركب المغربي في موسم الحجّ فرصة لتحقيق هذه الرغبة, وذلك حين يمرّ الركب بالمدن القريبة من صفاقس من جنوبها, كمدينة قابس, فكان يلتقيه ويتصل بالعلماء المسافرين معـه أو يرسـل ابنيه وبعض تلاميذه ليستجيزهم؛ وإذا لم يمرّ الركب بالبلاد التونسية فكانـت اسـتجازتهم تـتمّ بليبيـا بواسطة أحد أصدقائه من أهلها.

وللشيخ النوري غير هؤلاء من الشيوخ والأساتيذ والمجيزين الذين لقيهم بمصر, وقـد أفـاض فـي ذكرهم في فهرسته[1].

وقد دامت إقامة الشيخ علي النوري بمصر خمس سنوات, قام في أثنائهـا بـأداء فريـضة الحـج سنة1076هــ/1665م, كما أشار إلى ذلك بنفسه في كتابه " الهدى والتبيين ". وهذه المدّة كانت كفيلـة في الغالب بتمكين طالب العلم للوصول إلى أعلى درجات العلم وأخذ إجازات العلماء بـالأزهر, بعـد استكمال تحصيله بتونس. وفي أواخر سنة1078هــ/1668م رجع إلى بلده صفاقس, وله مـن العمـر خمسة وعشرون عاما.

تكوينه ومكانته العلمية

مع التكوين العلمي العميق الذي تحصّل عليه الشيخ النوري في مراحل تعليمه الثلاثة, بين صـفاقس وتونس ومصر, برز فيه عمق تربوي وتوجّه روحي في سلوكه وسيرته. وقد تأثّر في هذا الجانب مـع جلوسه لأوّل شيوخه أبي الحسن الكراي, وانتهاء بالشيخ الدرعي, وهما من ذوي الانتماء الـصوفي. إذ لم يكن التعليم الديني في ذلك العصر تعليما نظريا بحتا, فقد دخل التصوّف المعاهد الدينية, وشاع بـين طلبتها الانتساب إلى طريقة من الطرق الصوفية, تهتمّ قبل كلّ شيء بالتربية العملية والروحية, بتعميق حبّ العبادة والذكر والأخلاق الدينية, والمراقبة الدائمة لله تعالى. وقد عرف هذا الجانـب فـي الـشيخ النوري واشتهر به من زمن وجوده بمصر, كما سنذكر من شهادات بعض شـيوخه فيـه, وقـد ذكـر الوزير السرّاج بأنّه أفنى عمره بين لذاذة الصيام وراحة القيام[2].

ولمعرفة مكانة الشخص العلمية وأبز معالم شخصيته, فقد كان أصحاب كتب التراجم يضفون ــ عادة ــ على من يترجمون له أوصافا يرون أنّها تعبّر في الغالب عن الدرجة التي وصل إليها في تمكنه من العلوم, ومكونات شخصيته, والمكانة التي يحتلّها بين نظرائه من العلماء, ودوره فـي الإفـادة بعلمـه والعمل على نشره. وقد وصف محمد مخلوف الشيخ علي النوري بالإمام, المقرئ, المحـدّث, المـسند, العلامة, الفقيه, المتكلّم, المحقق, المتفنّن, الحامل راية العلوم باليمين, القدوة, المربّي, المتمـسّك بعـرى الدين, السالك سنن المهتدين والفضلاء الواصلين. وذكر مقديش أنّه كان ثقة, عمدة في علوم الدين, من

---

[1]) فهرس الفهارس, للكتاني:85/2

[2]) الحلل السندسية:3/ 99

حديث وتفسير وفقه وقراءة وعربية وأصول الدين وأصول الفقه ومغاز وسير وميقات وتصوّف وما يتبع ذلك وما يتوقف عليه. وهذه أوصاف تنبئ عن مكانة الرجل التربوية وعن موسوعيته في أهمّ علوم عصره, وهي العلوم الشرعية, وما له علاقة بها, كعلم الهيئة؛ كما كان له إسهام في علم الطبّ. هذا وإنّ كثرة المجيزين له, سواء كانوا من الذين التقى بهم وقرأ عليهم أو كانوا من الذين أجازوه بالمراسلة دون التقاء, لخير دليل على شهادة شيوخه بنبوغه وعالميته, وعلى شهرته وبعد صيته في الآفاق؛ إذ كانت الإجازات تعطى من الشيوخ لمن ثبت لديهم من الطلبة أنّه استكمل الدراسة وأصبح أهلا للتصدّي للتدريس والإفادة. وقد سجلت بعض نصوص الإجازات للشيخ علي النوري, جملا من شهادة المجيزين له بذلك؛ ومن ذلك ما جاء في إجازة الشيخ إبراهيم المأموني الشافعي له:« وكان ممّن رام الانخراط في سلكهم (أي أهل الحديث), والانتظام في سلسلتهم؛ الشيخ الفاضل النجيب المحصّل, مولانا الشيخ علي بن سالم بن محمّد الصفاقسي يشهر, وبشطورو يعرف وبالنوري, نفعني الله ببركاته, فإنّ آثار الصلاح عليه لائحة, وسمات التوفيق منه فائحة»[1]. ومن ذلك ما جاء في إجازة أبي علي الحسن اليوسي المغربي, بالمراسلة له:

« كذا الماجد النحرير عين صفاقس

أبو الحسن النوري ذو المجد والفخر»

ومن ذلك أيضا ما كتبه الشيخ أحمد بن محمد الدرعي في رحلته, وهو ابن الشيخ محمد بن ناصر الدرعي أحد مشائخ علي النوري:« سيّدي علي النوري من عباد الله الصالحين وأهل العلم والعمل, قد أحيا الله به العلم والسنة في هذا القطر»؛ وهي شهادات تدلّ أيضا على اعترافهم بالمكانة التربوية التي عليها النوري وسلوكه مسالك الصالحين من هذه الأمّة. وبذلك عدّه العلماء إماما في علمي الشريعة والحقيقة ــ على مصطلح أهل التصوف ــ.

ولم يقف تكوينه على العلوم الدينية, فقد كان على دراية بعلم الطبّ, يدلّ على ذلك ما كانت تحتويه مكتبته من جانب مهمّ من كتب الطبّ, حسب ما ذكر الشيخ محفوظ الذي تولّى فهرستها[2], ومن مآثره اكتشافه دواء لداء الكلب قبل " باستور " بأكثر من قرن. وبعد احتلال فرنسا للبلاد التونسية بسنوات اهتم المحتل بهذا الدواء, وقام بتكليف طبيب عسكري فرنسي بفحصه وتحليله[3].

نشاطه المهني وموارده المالية

شهدت حاله المالية تغيّرا عند إقامته بمصر, فيبدو أنّه تعرّف على بعض التجار الصفاقسيين المقيمين بها, ووجد منهم المساعدة على الاشتغال بالتجارة. وقد استمرّ في ذلك حتى بعد عودته إلى

[1]) العالم الصالح المصلح علي النوري:ص12
[2]) تراجم المؤلفين التونسيين:56/5
[3]) العالم الصالح المصلح علي النوري:ص34

بلده وتوسع فيها وأقام معه شركاء يصلون إلى المشرق. ويعتبر الباعث للنشاط التجاري في أفراد أسرته من بعده. وقد وفّر بذلك رصيدا وفيرا من المال, سيعتمد عليه في تسديد نفقات نشاطاته العلمية والتربوية والجهادية كما سيأتي. وكان يوفّر ــ رغم تزاحم أعماله ــ بعض الوقت يشتغل فيه في داره بالحياكة والنسج, وهي صناعة رابحة شريفة في عصره, وقصده من ذلك أن يأكل هو ومن معه من أسرته وطلبته من عمل يديه. كما اهتم بالفلاحة فاشترى أراض وحبّسها على المدرسة التي أنشأها, وظلّ ينمّي مقتنياته العقارية ويزيد في التحبيس حتى ترك بعد وفاته أحباسا كثيرة. وقد انتقلت ملكية هذه العقارات إلى أحفاده من الطبقة الخامسة أو السادسة, حين تمّ إلغاء العمل بالحبس, وحلّ الموجود منها, وذلك من طرف السلطة التي تولّت الحكم بعد خروج المستعمر الفرنسي من البلاد.

حركته العلمية والإصلاحية

رجع الشيخ علي النوري إلى بلده بعد ما يزيد على عقد من الزمان, فوجده كما تركه, في حالة من الضعف العلمي, وانتشار البدع عن طريق المتصوفة المنحرفين, والتهديد المستمر بالإغارة على سواحله من طرف القراصنة المالطيين؛ ووجد نفسه أمام مهمّة يمليها عليه واجب النصح لدينه وأمّته؛ وهي نشر العلم الذي افتقده في بلده وهاجر من أجل تحصيله, وإصلاح وضع مجتمعه, فهما وعملا, لإرجاعه إلى حضيرة الإسلام. فكان ما بذله الشيخ علي النوري وما قام به من جهد في سبيل ذلك, وما أدّت إليه من نتائج وآثار, يعدّ بحق بعث حركة علمية وإصلاحية. ويمكن رصد معالم هذه الحركة من خلال العلوم التي بثّها والأعمال التي أنجزها. فقد أقام حركته على ثلاثة أركان:

ــ **الركن العلمي**, بإحياء علوم الإسلام؛ من عقيدة, وقرآن بقراءاته وتجويده وتفسيره, وفقه وأصوله, وحديث رواية ودراية, وعلوم اللغة, والمنطق, وغير ذلك. وكان يقوم بنفسه بتعليم الطلبة هذه العلوم. وكان الجهد الذي يبذله من أجل ذلك يستغرق جلّ وقته, حيث ذكر عنه أنّه كان لا يفتر عن التدريس ليلا ونهارا.

ومن خلال ما روي عنه من الكتب التي كان يدرّسها, نقف على مدى حرصه على أن يصل بتلاميذه إلى درجة العلماء البارزين. وقد وفّقه الله تعالى إلى أن يحقق ذلك, فتخرّج على يديه بمفرده, بما بذله من جهد تعليمي في مدينة صفاقس, ثلّة من العلماء العاملين الذين حملوا عنه رسالة نشر العلم في جهات مختلفة من البلاد. وأكبر مثال على ذلك تلميذه الشيخ المؤخّر الذي لم تكن له رحلة علمية, لا إلى تونس ولا إلى مصر, ومع ذلك فهو معدود كبار العلماء المتخرّجين من هذه المدرسة, وله مؤلّفات تدلّ على تمكّنه العلمي وعمق تحقيقه. ويبدو أنّ علم التوحيد كانت له مكانة متميّزة في دراساته العلمية, وفي توجيه تلاميذه إلى العناية به, إلى جانب اهتمامه بعلم القراءات الذي اشتهر به عند العلماء فيما بعد. والذي يجعلنا نرجّح هذا هو الاهتمام الذي لقيه هذا العلم من بعض تلاميذه سواء بالشرح

لعقيدة شيخهم, أو بالتأليف فيه؛ بما يظهر أنّ لهم قدم راسخة فيه, كالشيخ المؤخر والشيخ علي بن خليفة. ولهذا تفسير, فإنّ علم التوحيد يعدّ لدى العلماء أصل العلوم ومعيارها؛ وإحياء العلوم الشرعية وإصلاح المجتمع يقتضي تأسيسها على هذا الأصل, بإحيائه وتصحيح معتقدات الناس ونفي ما علق بعقولهم من أوهام وخرافات. على أنّ اهتمامه بالقراءات ـ كما اشتهر عنه فيما بعد ـ لم يكن لذات هذا العلم, وإنّما لاعتباره وسيلة لأعظم مصدر لهذا الدين, وهو القرآن الكريم, ففي تعليم الطلبة علم القراءات توثيق لصلتهم بالقرآن وشدّهم إلى مضامينه, ولذلك كان من جملة ما يلقيه من الدروس هو تفسير القرآن. فإذن يمكن اعتبار علم التفسير وعلم التوحيد هما أهمّ علمين أسّس عليهما الشيخ النوري حركته الإصلاحية في جانبها العلمي, مع العناية التامّة ببقية العلوم. قال الشيخ مخلوف: ثمّ رجع لبلده صفاقس إماما في كلّ فنّ, وأحيا العلوم بعد اندراسها, وانتفع به خلائق لا يحصون.

ـ **الركن التربوي**, بإدماج المواد التربوية والتهذيب الأخلاقي والارتقاء الروحي, مع ما يقدّمه لتلاميذه من العلوم الشرعية الذهنية. ويبدو أنّ الشيخ النوري كان يرى أنّ العلوم الشرعية لا تؤتي ثمارها وأنّ الإصلاح لا يتمّ له النجاح إلاّ إذا قام عليهما رجال مشبعون روحيا وتربويا, قريبون من الله تعالى ومخلصون له؛ ليتحوّل بذلك نظرهم للدين وعلومه من عمل ذهني إلى رسالة يعيشون لها ويبذلون من أجلها الوقت والمال والأنفس؛ وقد أعطاهم من نفسه المثال والقدوة على ذلك. ولهذا لم يكن يكتفي بتقديم المادة العلمية لطلبته, بل كان يعلمهم كيف يكونون متقرّبين إلى الله تعالى بالذكر وقراءة القرآن وقيام الليل, زيادة على المعروف من الواجبات الدينية. وكان يحرص على أن يختموا القرآن الكريم كلّ ليلة, إذ كان يقسمهم أربعة أقسام في أركان المسجد, كلّ جماعة يختمون ربعا من القرآن الكريم, وكان يقرأ معهم. وكان كلّ يوم إذا بقي من الفجر قدر ساعة, يدور على بيوت الطلبة ليوقظهم بنفسه, ليتعبّدوا فيما بقي من الليل قبل طلوع الفجر.

ـ **الركن العملي**, وهو ركن يخدم الركنين الأوّلين من جهة, ومن جهة أخرى هو امتداد لهما ونتيجة مترتّبة عنهما. ومن خلال ما ذكره عنه مترجموه, فإنّ أبرز إنجازاته العملية تتمثّل في ما يلي:

* إنشاء مدرسة ـ تعرف بـ" زاوية "ـ لتعليم القرآن وتحفيظه, ولتدريس سائر العلوم الشرعية. قد اتخذها من محلّ سكناه الكائن بحومة اللولب بمدينة صفاقس. وبناها قصدا لذلك, وهي على غرار المدارس المحدثة في ذلك العصر؛ وقد زرتها, وهي تتكوّن من بيت للصلاة بها محراب وتتوسطها أعمدة؛ وساحة نصف مغطّاة بها محراب وماجل لجمع مياه الأمطار؛ وبيت للوضوء بها بئر؛ وثلاثة بيوت لسكنى الطلبة الوافدين من الضواحي أو من المدن التونسية أو من البلدان الأخرى. وهي الآن مسجد تقام فيه الصلوات الخمس فقط. وممّا يتعلّق بإنشاء هذه المدرسة, قيامه على تمويل ما يتطلّبه إيواء الطلبة من توفير المأكل والمشرب والملبس ونفقات السفر ونحو ذلك. وأشارت المصادر إلى أنّه

كان ينفق على ذلك من ماله الخاص[1]. وكأنّة كان حريصا على أن لا يشاركه أحد في النفقة على تخريج العلماء, كما لم يشاركه أحد في تعليمهم, وإلاّ فإن أهل صفاقس لم يكونوا ليتردّدوا في المساهمة لو أنّه دعاهم إليها كما دعاهم إلى المساهمة في إنشاء الأسطول الآتي الحديث عنه.

* إنشاء مكتبة نفيسة عظيمة, متنوعة بتنوّع العلوم الدينية, يضاف إليها الحساب والفلك والطبّ, وقليلا من كتب اللغة والأدب والتاريخ, حسب إفادة محمّد محفوظ من خلال اطلاعه على فهرستها[2]. وكان جمع كتبها من تونس وخارجها, فكان يقتنيها عن طريق من يسافر إلى المشرق من تلاميذه وأصحابه وشركائه في التجارة, وكان يوصيهم بشراء أي كتاب. وقد تجاوزت شهرة هذه المكتبة حدود بلده, وذكر الوزير السرّاج أنّه لا يعلم أحدا ــ في عهده ــ جمع من الكتب ما جمعه الشيخ النوري. وقد جاءت هذه المكتبة لتسدّ فراغا في هذا المجال في مدينة صفاقس, إذ لم تكن توجد بها مكتبة عامة, لا في جامعها الكبير ولا في غيره من المؤسسات العامة, بل ولا عند أحد من الخواص. ولا شكّ أنّ إنشاء مثل هذه المكتبة يدلّ على وعي كبير من قبل الشيخ النوري بدور الكتب العلمية في أي عمل إصلاحي ينشد النهضة لمجتمعه وتجديد الروح الدينية فيه. وقد قام ابنه الشيخ أحمد بدعم مكتبة والده بعد وفاته برصيد جديد اشتراه عند رجوعه من سفر الحج. وقد نقل ما تبقى من هذه المكتبة إلى دار الكتب الوطنية بتونس سنة1389هـ/1969م, وبقيت منسوبة إلى مؤسسها, وتعرف بـ«المكتبة النورية».

* قيامه بتأليف بعض الكتب. وسنتحدّث عنها فيما بعد. ولكن الذي نشير إليه هنا أنّها قليلة بالنسبة لجهده التعليمي ودعوته الإصلاحية, كما أنّها صغيرة الحجم في شكل رسائل, عدا كتاب «غيث النفع» الذي يقع في مجلّد. ويمكن تفسير سبب قلّتها وصغر حجمها, بما كان عليه من نشاط مكثّف ومتنوّع بين التدريس, والتربية, والإشراف على المدرسة وشؤون طلبته, واشتغاله ببعض الصنائع, والتزامه التعبّدي ــ في خاصة نفسه ــ بأوراد الذكر وقراءة القرآن والتهجّد بالليل؛ وكذلك ما سنتحدث عنه من قيامه بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, والجهاد لردّ عدوان الأعداء؛ وكلّ ذلك لا يترك مجالا للتأليف الذي يطلب التفرّغ وهدوء البال. ومع ذلك فقد قام بتأليف ما كان يراه لازما لتأسيس حركته الاصلاحية وتوجيه طلبته إليه.

* قيامه بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وغرضه من ذلك مقاومة الانحرافات الدينية والاجتماعية, والرجوع بالناس إلى الإسلام النقي لتحديد أفكارهم وضبط سلوكهم وتصرفاتهم, كما صرّح بذلك الذين التقوا به وعرفوا منهجه. ولتحقيق ذلك لا بدّ أن يكون قد تصدّر لعامة الناس بالتوجيه والوعظ والإرشاد, لتوعيتهم بأحكام دينهم ومقرراته.

---

[1]) الحلل السندسية:3/122-125

[2]) العالم الصالح المصلح علي النوري:38

ففي المجال الديني, حث على التمسك بالسنن, وقاوم البدع الملصقة بالإسلام, وخاصة تلك التي كانت منتشرة في عهده بانتشار التصوف المنحرف عن هدي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. ومن الأمور التي أنكرها علي المتصوفة الرقص والتواجد واستعمال البنديل(آلة للعزف أكبر من الدفّ) مع ذكر الله تعالى وفي المساجد. وفي مقابل ذلك كان يؤيّد التصوف الخالي عن البدع, بمعنى الترقّي الروحي وتهذيب النفس والتقرّب إلى الله تعالى على قواعد الشريعة واتباع السنّة. وله في ذلك رسالة أيّد فيها هذا الاتجاه. فقد ذكر في تقريض له لكتاب ألفه الشيخ علي بن الصادق العيادي في الردّ على من يجيز هذه البدع, وأرسل منه نسخة للشيخ النوري لاستطلاع رأيه في الموضوع, فأثنى عليه الشيخ النوري, وبيّن له أنّ أهمّ عمل للعالم إحياء السنن وإخماد البدع ومقاومتها, وممّا جاء فيه قوله:« وجدير بمن له من العلماء غيرة إسلامية أن يكون أهمّ ما عنده إظهار السنن المحمّدية, ويشتغل بنصرة دين الله والذبّ عليه, وكلّ عالم لم ينبّه في مجلسه على إظهار سنّة وإخماد بدعة لا خير فيه»[1]. والشيخ النوري, بإنكاره بعض الأعمال المعدودة لدى المتصوّفة من المسلمات المنسوبة للدين, يكون قد أحدث هزّة عنيفة في الفكر الصوفي المنتشر في عهده, وأزال عنه ما ليس منه, وأحلّه موقعه الحقيقي, من كونه متبعا للشريعة غير مبتدع. وخشية أن يتعلّق العامة بشخصه بعد موته وأن يعتقدوا فيه ما لا يجوز, فقد أوصى بأن لا تبنى فوق قبره قبّة, اقتداء بالسنّة, وحتى لا يكون ذريعة إلى أن يفعلوا عليه المنكرات من الزيارة والتوسّل والتقرب بالذبح وفعل الحضرات ونحو ذلك ممّا ابتدعه الجهلة على قبور العلماء والصالحين, في عصره وقبل عصره, وهو الذي أسسّ دعوته على تصحيح عقائد الناس, وقضى عمره في إحياء السنن ومحاربة البدع وتطهير العقول من المعتقدات الباطلة. ولعلّه أوصى أيضا ـ لذلك السبب ـ بأن لا يدفن في زاويته, إذ قد دفن في المقبرة المتخذة ببلده لدفن المسلمين, ومسجده خال من أي قبر.

وفي المجال الاجتماعي, كان يقاوم السلوك المنحرف والعادات المنكرة, ومن ذلك إصداره فتوى بتحريم الدخان. كما كان يسعى في إعانة المحتاجين, يرحم الفقراء ويرفق بالضعفاء[2]. ومن اهتمامه الاجتماعي قيامه بتطبيب الناس, وخاصّة من داء الكلب. وتواتر النقل عنه أنّه أنقذ الكثيرين من الهلاك بسببه. وقد كانت صفاقس محاطة في ضواحيها ببساتين كثيرة, وكانت تكثر فيها كلاب الحراسة ويتركها أصحابها سائبة, وكانت هذه الكلاب يصيبها مرض الكلب, وخاصة في الصيف, وتتعدّد اعتداءاتها على الناس فينتشر داء الكلب بينهم. واستمر تركيب هذا الدواء محفوظا لدى أبنائه ومتوارثا في أحفاده, وكانوا يسلمونه لطالبه مجانا, إلى أن جاء الاستقلال فأبطلت السلطة استعماله وحجرت عليهم صنعه.

---

[1]) العالم الصالح المصلح علي النوري:51
[2]) ذيل بشائر أهل الإيمان:127-128

* إعلان الجهاد لحماية السواحل البحرية من التهديد الأجنبي. فقد كان الناس بصفاقس يشتكون من عدوان قراصنة " مالطة " (فرسان القديس يوحنّا وهي منظمة رهبانية مسيحية ترى من أوكد واجباتها محاربة المسلمين) على سواحلهم, ينهبون السفن الراسية, ويخطفون الغافلين الآمنين من البحارة ومن يقدرون على الوصول إليه من الناس, ويسوقونهم أسارى. وزيادة على كون هذه الغارات تخلّ بأمن البحارة والتجار وتشلّ حركتهم وما يتبع ذلك من تأثير سلبي على النشاط الاقتصادي والاجتماعي للمدن الساحلية؛ فإنّ ذلك يعتبر إهانة للمسلمين باستعبادهم ووضعهم تحت أيدي الكفار, ويفتح الباب أمام الطمع في أراضيهم, وفي ذلك كلّه تهديد للإسلام. وقد كان هذا العدوان يؤرّق الشيخ علي النوري, في ظلّ تخاذل الدولة المرادية عن ردّه, وانشغال عناصرها بالحروب فيما بينهم. وعبّر الشيخ عن تألّمه لما يحدث على أيدي القراصنة في كتابه " الهدى والتبيين فيما فعله فرض عين على المكلفين " بقوله«يقع في بلادنا كثيرا وفي بلاد الإسلام, وذلك أنّ الكفّار – دمّرهم الله – يأتون في سفنهم في البحر لأخذ المسلمين وقتلهم, ويقربون من سواحل المسلمين, وينتظرون من يمرّ بهم من سفن المسلمين, وربّما نزلوا في البرّ, فإن وجدوا فرصة انتهزوها وإلاّ رجعوا لسفنهم, ويقع منهم – لعنهم الله – للمسلمين القتل والأسر والإحراق وأخذ الأموال, ما لا يرضى سماعه ذو همّة...» حتى عزم على أن يبادر بنفسه إلى البحث عن الحلّ لحماية الإسلام والمسلمين, باعتبار موقعه الريادي في مجتمعه, ومسكه بزمام القيادة الروحية والعلمية فيه, فدعا إلى الجهاد في سبيل الله تعالى, وتشاور مع أهل الفضل من أهل بلده في إنشاء سفن لهذا الغرض, فوافقه أكثر الناس على ذلك. وقام بجمع المال لإنشاء السفن, وأنفق هو من ماله الشيء الكثير, وأصدر فتوى بوجوب الجهاد لردّ هذا العدوان, واعتبره وجوبا عينيا على كلّ مكلّف, وأمر الأبناء بعصيان آبائهم وعدم طاعتهم إذا منعوهم من الخروج للجهاد, لأنّ في طاعتهم ترك للجهاد وهو معصية, ولا يطاع الوالدان في معصية. وقد وردت فتواه هذه في كتابه " الهدى والتبيين ". وقام بتنظيم شؤون المجاهدين بنفسه, وجعل لهم مقدّما يأتمرون بأمره ويصلّي بهم إماما, هو الشيخ الصالح أبو عبد الله محمّد قوبعة تلميذه وابن أخته معلّم أطفال المسلمين. وقد كلّل الله تعالى جهادهم بالنصر, فانقطع اعتداء الكفار وغنم المجاهدون منهم خيرا كثيرا. وبحسب تقدير محمد محفوظ, فإنّ هذه الحملة الشعبية الجهادية وإنشاء السفن قد تمّت حوالي سنة1113هـ/1703م, أي قبل وفاته بخمس سنوات[1].

تلاميذه

توافد على المدرسة التي أسسها الشيخ النوري الطلبة من جهات عديدة, من مدينته وغيرها من المدن التونسية ومن خارج البلاد التونسية, وذلك لما اشتهر به مؤسّسها من رسوخ قدمه في العلم, ونصح في التعليم, ومداومة عليه, وحسن السلوك باتباع السنّة في جليل الأمور ودقيقها ومجافاة البدعة؛

[1]) العالم الصالح المصلح علي النوري:ص33, نزهة الأنظار:213/2

زيادة على برّه بالطلبة والعناية بهم وتيسير سبل التعليم لهم, دون أن يأخذ علـــى تعليمـــه شـــيئا طلبـــا لمرضاة ربّه. وقد تخرّج على يديه نخبة من العلماء البـــارزين تـــأثروا بتوجّهاتـــه العلميـــة وحركتـــه الاصلاحية, وتجدّدت على أيديهم حركة نشر العلوم الشرعية وإحياء القيم التربوية بالبلاد التونسية, بعد أن كادت تندرس؛ ومن أبرز تلاميذه:

* الشيخ أبو الحسن علي التميمي المؤخّر. ولقبه الأصلي " المقدّم " وشهر " المؤخّر ". وهـــو أكبـــر تلاميذه. وهو صاحب الشرح على العقيدة النورية, وسنتحدث عنه بعد الانتهاء مـــن التعريـــف بـــشيخه النوري.

* الشيخ أبو الحسن علي بن خُلَيْفة (بصفة التصغير) المساكني(تــ1172هـــــ/1758). كـــان رجـــلا صالحا, تقيا, عفيفا, فقيها, متكلّما, محدّثا, مفسّرا, واعظا, عارفا بعلوم العربية وبأســـرارها, وبأصـــول الفقه وفروعه. تفقه أوّلا علـــى الـــشيخ علـــي النـــوري وأقـــام عنـــده خمـــس ســـنين, بدايـــة مـــن سنة1095هــ/1684م, وأجازه في نهايتها. ثم رحل إلى مصر فشارك شيخه في الأخـــذ عـــن بعـــض شيوخه, منهم الخرشي والشبرخيتي وغيرهما. وأدّى فريضة الحجّ, ثمّ رجع إلى بلده " مساكن ", وأنـــشأ بها " زاوية " ــ مدرسة ــ سنة1104هــ/1693م, كما هو منقوش برخامة في الزاويـــة. وقـــام فيهـــا بتعليم القرآن والسنّة وسائر العلوم الشرعية, وأنشأ زيتونا كثيرا وأوقفه عليها, وهو فـــي ذلـــك متـــأثّر بشيخه النوري. وقد تخرج في هذه المدرسة علماء مبرزون, ذكرهم مقديش ومخلوف وغيرهما. ألّـــف نونية في التوحيد تسمّى " الرياض الخليفية ", شرحها الشيخ أحمد الدمنهوري المصري, واسمه " المنح الوفية على الرياض الخليفية ", واختصر هذا الشرح محمّد حسين منصور الورداني[1].

* الشيخ أبو العباس أحمد النوري, نجل الشيخ النوري (تـــ 1151هــ/1738م). وقد قام مقام والـــده بعد وفاته بالمدرسة, مواصلا ما أنشأه. وكان متضلّعا في العلوم الدينية, عربية وفقها وأصولا وحـــديثا وتفسيرا وقراءة وأدبا, مع الفصاحة وحسن الصوت. وكانت له رحلة في طلب العلـــم, فلقـــي العلمـــاء بتونس والجزائر وتلمسان وفاس والمشرق. وأدّى فريضة الحجّ, وصحب في رجوعه من الكتب الشيء الكثير, أكمل بها خزانة أبيه, وأكثر من كتب الأدب لأنه كان مطمح نظره. ثمّ سافر مرّة أخـــرى إلـــى تونس, فأقام بها مدّة يقرئ بجامع الزيتونة, قال من شاهد مجلسه: القائم أكثر من القاعـــد, لأنّـــه كـــان متمكّنا من علوم العربية والحديث والسير والأحكام الشرعية والعلوم الأدبية والتاريخ وأيام الناس, فبقي كذلك إلى أن أدركته الوفاة بتونس, فنقل ودفن بجانب والده. وتخرج على يديه تلاميـــذ ذكـــرتهم كتـــب التراجم[2].

* الشيخ أبو عبد الله محمد الحرقافي(تـــ 1154هــ/1741م). شيخ القراء بتـــونس, الفقيـــه العمـــدة, المقرئ, العالم, العامل القدوة. والملاحظ أنّ أحد طرق إسناد القراءات بتونس يتصل بـــه, ومنـــه إلـــى

---

[1]) نزهة الأنظار:374/2, شجرة النور الزكية:ص347
[2]) نزهة الأنظار:368/2, شجرة النور الزكية:344

الإمام أبي عمر الداني, ومنه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. أخذ عن الشيخ النوري فنّ القراءات, وأجازه, وسافر إلى تونس ونشر بها علم القراءات والتجويد[1]. وعنه انتشر بالعاصمة سند الشيخ علـــي النوري في القراءات[2].

* الشيخ أبو عبد الله محمّد ابن المؤدّب الشرفي(تــ1157هــ/1744م). كان رئيسا في علوم الــدين من فقه, وحديث, وتفسير, وقراءة, وتوحيد, وعربية بأنواعها, وأصول فقه, وسير ومغاز, وغير ذلــك. أخذ عن الشيخ النوري, ثم رحل إلى مصر فأخذ عمّن لقي من مشائخ الجامع الأزهر علوم الدين, كمـــا أخذ علمي الفلك والرياضيات, وانفرد في صفاقس بتلك الصناعة, فأخذها عنه كثير من النـــاس. ولمّـــا ظهر فضله وصلاحه ابتنى له السلطان حـــسين بـــاي مدرســـة بـــصفاقس قـــرب الجـــامع الأعظـــم, سنة1126هــ/1714م, فعمرت بطلبة العلم من أهل الوطن وغيرهم. له شعر جيّد في مدح شيوخه وفي قواعد علم الفلك والأدب وغير ذلك. وتخرّج على يديه خلائق لا يحصون[3].

* الشيخ أبو عبد الله محمّد المكّي(توفي بعد1170هــ/1757م). وقد زوجه الــشيخ النـــوري ابنتـــه. وكان رجلا صالحا, فقيها محدّثا مقرئا, وأكثر اشتغاله بعلم القراءات, وأكثر من انتفع به أهـــل مدينـــة قابس لكثرة تردّده وإقامته عندهم[4].

* الشيخ أبو عبد الله محمّد الغراب(تــ 1135هــ/1663م) وكان عدلا فاضلا محبّبـــا عنـــد جميـــع الناس, اشتغل بنشر العلم, وتولّى إمامة مسجد الشيخ اللخمي بعد وفاة الشيخ المؤخر[5].

* الشيخ علي بن سلامة المهدوي, منسوب إلى المهدية.

* الشيخ عبد الكريم القسنطيني.

* الشيخ علي الغراب. وقد زوّجه الشيخ النوري ابنته[6].

* الشيخ أبو إسحاق إبراهيم المزغنّي. رحل إلى تونس بعد أخذه عن الشيخ النوري. وكان متمكّنا في العلوم العقلية, وهو أول من أكثر الاشتغال بالمنطق في صفاقس, ولم يكن للناس به قـــوة اعتنـــاء, ولا يأخذون منه إلاّ ما تقام به التعاريف والأدلّة, كــ " إيساغوجي " و" السّلّم ".

* الشيخ إبراهيم الجمل(تــ 1696/1107م), وله مؤلفات وسافر إلى تونس لنـــشر علـــم القـــراءات والتجويد.[7]

* الشيخ رمضان أبو عصيدة(تـــوفي بعد 1170هــ/1757م) . الفقيه, المحدّث, المفـــسّر, الأديـــب, المتكلّم, الواعظ, المقرئ يقرأ بالقراءات العشر. وكان مطّلعا على الكتب السماوية, بحيث يستشهد منهـــا

---

[1]) نزهة الأنظار:370/2, شجرة النور الزكية:ص344

[2]) نزهة الأنظار:370/2

[3]) نزهة الأنظار:390/2, شجرة النور الزكية:ص 344

[4]) نزهة الأنظار:371/2

[5]) نزهة الأنظار:370/2

[6]) العالم الصالح المصلح علي النوري, محمد محفوظ:18, نقلا عن رحلة ابن ناصر الدرعي.

[7]) نزهة الأنظار:370/2

على نبوة محمّد صلّى الله عليه وسلم. كما كان متمكّنا من الاستدلال على العقائد الدينية الإسلامية بالأدلّة العقلية, وذلك من تمكنه من علم الكلام. وكان لمجلس وعظه خشوع تذرف منه عيون الجفاة, وكان ينظم الشعر والشيخ رمضان كفيف البصر[1].

* الشيخ أبو العباس أحمد العجمي المكني(تـ1122هـ/1709م). أجازه الشيخ النوري إجازة عامّة وأثنى عليه كثيرا, ووصفه بالعلم والصلاح والتقوى والدين المتين. رحل لمصر واجتمع بأعلام العلماء بها وأخذ عنهم, وشارك شيخه النوري في بعض شيوخه, كالخرشي والشبرخيتي وغيرهما. وأدّى فريضة الحجّ, ثمّ رجع لبلده " المكنين " وأسس بها مدرسة وتصدّى للتدريس بها, اقتداء بشيخه النوري. وقد تخرّج على يديه مجموعة من العلماء. له تصانيف منها: منظومة سمّاها " عقيدة التوحيد "وشرحها الأستاذ عبد العزيز الفراتي[2].

* الشيخ عبد الحفيظ بن محمد الطيب الذي كتب له إجازة ووصية.

* الشيخ أبو علي حسين الشرفي.

* الشيخ أبو عبد الله السيالة.

* الشيخ محمد التونسي الصفاقسي(1120هـ/1710م), له رحلة إلى مصر والمجاورة بالأزهر لطلب العلم, وفيه أخذ عن الشيخ أحمد الفيومي الغرقاوي المصري, وعرّفه برسالة شيخه النوري في العقيدة ومدحها له, فطلب منه أن يرسلها إليه عند عودته إلى بلده, فلمّا عاد ذكر ذلك لشيخه النوري وقاما بتوجيهها إليه مصحوبة برسالة يطلبان فيها أن يتولّى شرحها, فلبّى طلبهما وشرحها[3].

* الشيخ محمد الشهيد السوسي الصفاقسي, وهو من تلاميذه المجهولين الذين لم يترجم لهم مقديش في تاريخه. ألف كتاب " الفواتح النبوية في شرح المقدمة العشماوية ".

وقد عدّ محمد مخلوف الشيخ عبد السلام التاجوري اللّيبي من تلاميذه, والذي نرجحه أنّه ليس كذلك لمساندة هذا الشيخ لبدع المتصوّفة, ولو كان كذلك لكان متأثّرا بالشيخ النوري في موقفه من هذه البدع.

ومن خلال تراجم هؤلاء ودرجاتهم العلمية ومؤلّفاتهم ومن تخرّج عليهم من العلماء, ندرك الآثار العظيمة التي حققتها مدرسة الشيخ النوري في تجديد النهضة العلمية بتونس.

محنته

إنّ الحركية العلمية والتربوية التي أحدثها الشيخ علي النوري, واشتهاره في البلاد وخارجها بكونه صاحب دعوة إصلاحية, والتفاف الناس حوله, وتوجّهه في مرحلة لاحقة إلى الجهاد الذي تحدّثنا عنه؛ كلّ ذلك لم يكن ليجد رضا وقبولا عند جميع الناس, لما فيه من القضاء على مصالح فئات من المجتمع

---

[1]) نزهة الأنظار :372/2
[2]) شجرة النور الزكية:ص32
[3]) العالم الصالح المصلح علي النوري, محمد محفوظ:ص52, الحلل السندسية:641/2

تتعارض مع ما يدعو إليها الشيخ, قد يكونون من المتصوّفة المبتدعين الذين يجدون لبدعهم رواجا بين الناس, تمكنهم من ممارسة هيمنة روحية واجتماعية واقتصادية؛ وقد يكونون ممّن لا يرضيهم الالتـزام الأخلاقي والانضباط للتكاليف الدينية؛ وقد يكونون من غير هؤلاء ولا من هؤلاء, ولكنّهم من أصحاب المصالح الأخرى التي تهدّدها دعوة الشيخ النوري؛ فقاموا بالوشاية به إلى السلطان ــ أواخـر عهـد الدولة المرادية ــ وهوّلوا أمره, وحوّلوه إلى داعية تآمر على الدولة وراغـب فـي القـضاء عليهـا, مذكّرين السلطان بدعوة ابن تومرت وأمثاله في التاريخ. وصادفت هذه الوشـاية آذانـا صـاغية مـن السلطة؛ فأرسل السلطان جماعة من رجاله لأخذ الشيخ وتلاميذه وأتباعه, ونهب أموالهم. لكن قام بعض أهل الفضل بتوجيه كتاب إلى الشيخ النوري يخبره بالأمر, فخرج فارّا مستخفيا مع خادمه ابن الأكحل, متنكرا في لباس امرأة, في صحبة نساء من بيت تلميذه الشيخ أبي عبد الله السيالة, وتوجه إلـى زاويـة الشيخ أبي حجبة بين تونس وزغوان, مفسّرا خروجه واختفاءه بالاقتداء برسـول الله صـلّى الله عليـه وسلّم. وحين وصل أتباع السلطان نهبوا أمواله واعتقلوا أتباعه بالمدرسة. وفي أثناء اختفائـه واصـل اشتغاله بالعلم والتدريس, حتى تبيّن للسلطان براءته, وقصده الحقيقي مـن أعمالـه, وخاصـة إنـشائه للأسطول, فأصدر عفوا عنه وعن أتباعه؛ فرجع لوطنه ليواصل ما توقّف عنه.

وجليّ للباحث أنّ الإصلاح السياسي, غير داخل في اهتمام الشيخ النوري؛ لذلك فإنّ علاقته بالسلطة قائمة على الإقرار بالأمر الواقع, والتسليم للحاكم الغالب, لكن مع تجنب المخالطة إلاّ بالقدر الذي يحقق به مصلحة للدين. فقد روي عنه أنّه كان زاهدا في جميع المناصـب, فحـين زاره الـسلطان إبـراهيم الشريف, عرض عليه إمامة المسجد الأعظم, اعتذر بعدم القدرة على ذلك[1], كما اقترح عليه أن يوسّع مدرسته لأنّها ضيقة, بإدخال الدور المجاورة لها فيها, قال له: هذا القدر فيه البركة, ولا نخرج النـاس من مساكنهم[2].

وفاته

لقد قضى الشيخ علي النوري حياة حافلة بجليل الأعمال ونافعها, ابتدأها وعمره خمـسة وعـشرون سنة, وانتهى منها وعمره خمسة وستون سنة, حين لبّى داعي ربّه, يوم الجمعة ثاني عشر ربيـع الأول سنة 1118هـ/ 25جوان1706. ودفن بالمقبرة, وأوصى أن يدفن تلاميذه بجانبه. فرحمه الله تعالى.

---

[1]) نزهة الأنظار:383/2.
[2]) نزهة الأنظار:367/2.

مؤلفاته

المطبوعة:

1- غيث النفع في القراءات السبع[1]. وهو كتاب في بيان أحكام وقواعد قراءات الأئمة السبعة: نافع المدني(ت169هـ/785م), وابن كثير المكّي(ت120هـ/738م), وأبو عمرو البصري(ت154هـ/770م), وابن عامر الشامي(ت118هـ736م), وعاصم الكوفي(ت127هـ/770م), وحمزة الكوفي(ت156هـ/772م), والكسائي الكوفي(ت189هـ/804م). وهو كتاب ألفه صاحبه على طريقة الجمع بالقراءات تلاوة في المجلس الواحد والختمة الواحدة, حسبما هو معروف في هذا العلم, وهو كتاب مهمّ في تعليم هذا المنهج, لم يسبق إلى التدوين فيه, إذ كان هذا المنهج يؤخذ مشافهة من العلماء, فكان تعلّمه صعب على الطلبة, فيسّر الشيخ النوري تعلّمه بتدوينه.

2- تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين[2]. وهو كتاب في بيان أحكام تجويد القرآن الكريم, والتنبيه على أخطاء القرّاء في التلاوة. وقد قدّم له بمقدّمة ذكر فيها مقصده من تأليفه.

3- أدعية ختم القرآن[3].

4- رسالة في حكم السماع, وفي وجوب كتابة المصاحف بالرسم العثماني[4]. وسبب تأليفه للرسالة, أنّ الشيخ علي بن عبد الصادق العيادي الجبالي ألف كتاب " تحفة الإخوان في التحذير من حضور حضرة فقراء الزمان " وقصد فيه الرد على أتباع الطريقة السلامية الصوفية بليبيا, التي تنتسب لمؤسسها عبد السلام الأسمر, في ما يقومون به من الضرب بالبندير والرقص في حلقات ذكر الله تعالى, وبيان مخالفتهم للسنة في ذلك وابتداعهم في الدين ما ليس فيه, فقام عبد السلام التاجوري شيخ الطريقة السلامية بتأليف كتاب في مناقب مؤسس الطريقة والاحتجاج لما يقومون به بما ينادي على بطلانه من الكتاب والسنّة, وقام بإرسال كتابه وكتاب العيادي الجبالي للشيخ علي النوري للتحكيم وإبداء ما يظهر له أنّه الحق والصواب, وفي هذه الرسالة يظهر الشيخ علي النوري منتصرا للسنة مناديا بقمع البدع, وقد تقدم لنا قوله في ذلك. وقد فرغ من كتابتها في أواخر محرم سنة1117هـ/1705م.

5- المناسك, أو مناسك الحج والعمرة والزيارة[5].

---

[1]) مطبوع عدّة طبعات, منها طبعة على هامش شرح الشاطبية المسمّى " سراج القاري المبتدي " لابن القاصح, دار الفكر؛ وطبعة مستقلة بتحقيق أحمد الحفيان, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1425هـ/2004م.

[2]) نشر مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله, تحقيق محمد الشاذلي النيفر وعثمان العياري, تونس1974م.

[3]) نشر عباس النوري, صفاقس, تونس1403هـ/1983م.

[4]) نشر دار الغرب الإسلامي, تحقيق محمد محفوظ, بيروت لبنان, 1406هـ/1986م.

[5]) مطبوعة مع شرحها المسمّى "هبة المالك على تأليف الشيخ علي النوري في المناسك" لمحمّد بن يوسف الشهير بالكافي(ت1380هـ/1960م) مطبعة الأمة, مصر, ط1, 1330هـ/1912م؛ وطبع بمفرده تحت عنوان "مناسك الحج والعمرة والزيارة", نشر عبّاس بن محمد النوري, سنة1988م.

6ـ المنقذ من الوحلة في معرفة السنين وما فيها والأوقات والقبلة(في الفلك)[1]. وهو يشتمل على سبعة أبواب؛ الأول في معرفة حساب الجمل, والثاني في السنة العربية القمريةو والثالث في السنة العجمية الشمسية, والرابع في الفصول الأربعة, والخامس في البروج والمنازل, والسادس في أوقات الصلاة, والسابع في القبلة الشرعية وأدلّتها وبيان المحاريب الصحيحة والفاسدة.

المخطوطة:

7-أسئلة في القراءات[2]. وعدد الأسئلة ثمانية عشر سؤالا, وهي بدون أجوبة, توجّه بها ثمانية عشر طالبا إلى شيخهم علي النوري, والظاهر أنّه أجاب عنها شفويا أو أحالهم على كتابيه الغيث والتنبيه. وموضوعات هذه الأسئلة تدور حول أوجه ضمّ ميم الجمع لقالون, وأوجه ورش في مدّ اللين, والوقف والهمز المزدوج, وأوجه مدّ البدل والنقل, والإمالة والغنّة, والعدد, والترقيق والتفخيم, والإسناد في القراءات.

8- معين السائلين من فضل ربّ العالمين (في صفة الدعاء وأركانه وآدابه...)[3].

9- مقدمة في التوحيد وفقه الصلاة والتصوف[4]. وقام بشرحها أحمد بن غنيم النفراوي المصري(1125هـ/1713م)[5].

10- الهدى والتبيين في ما فعله فرض عين على المكلّفين, وهو شرح للمقدمة المذكورة آنفا, ولم يتمّه[6].

11- فتاوى فقهية حول الطهارة والصلاة[7].

12- ثلاث رسائل في تحريم الدخان: الأولى موجّهة إلى أهل جلاص المدمنين شرب الدخان[8]؛ والثانية تعليق على ما جاء في قول عبد الباقي الزرقاني في شرحه على العزية لمّا أباح شرب الدخان[9]؛ والثالثة قصيدة في تحريم الدخان[10].

13- رسالة تقريض على كتاب "تحفة الإخوان في التحذير من حضور فقراء الزمان" لعلي بن عبد الصادق العيادي الجبالي(تـ1138هـ/1725م)[11].

14- إجازة ووصية, كتبها المؤلف إلى تلميذه عبد الحفيظ بن محمّد الطيّب في19 صفر سنة1111هـ/1699م[1].

---

[1]) طبع مكتبة نهج سوق البلاط, تونس,1331هـ/1913م.

[2]) مخطوط بدار الكتب الوطنية, ضمن مجموع برقم2035, وعدد أوراقه:7.

[3]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقمه:7866, وعدد أوراقه:20 ورقة.

[4]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمها9026, وعدد أوراقه: 15ورقة, وهي ضمن مجموع من ورقة20 إلى35.

[5]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقمه:19387, وعدد أوراقه 34ورقة.

[6]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقمه19475, وعدد أوراقه 262 ورقة.

[7]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:20155, وعدد أوراقه10, وهي الثانية ضمن مجموع.

[8]) مخطوطة بدار الكتب الوطنية رقمها3219, وعدد أوراقها 1

[9]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمها:16517, وعدد أوراقه1

[10]) مخطوطة بدار الكتب الوطنية, رقمها:16517, وعدد أوراقها1.

[11]) مخطوطة بدار الكتب الوطنية, رقمها:18078, وهي ضمن مجموع في مكتبة حسن حسني عبد الوهاب, وعدد أوراقها1.

15- العقيدة النورية في معتقد السادات الأشعرية[2]. وقد شرحها جماعة من العلماء منهم: أبو الحسن علي الحريشي الفاسي(تـ1143هـ/1730م), وسماه «المواهب الربّانية على العقيدة النورية»[3]؛ وأحمد بن أحمد الفيومي الغرقاوي المصري(تـ1101هـ/1690م), وسماه«الخلع البهية على العقيدة النورية»[4]؛ وعلي المؤخر التميمي الصفاقسي, أكبر تلاميذ الشيخ النوري(كان حيّا سنة1118هـ/1706م), وسمّاه «مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب»[5]؛ وأحمد بن قاسم العصفوري التونسي(تـ1199هـ/1715م) وسماه«الفوائد العصفورية على العقائد النورية»[6]؛ والشيخ علي الزواوي المغربي؛ ونظمها أحمد بن حسين البهلول الطرابلسي(تـ1113هـ/1701م), وسمّاه «درّة العقائد ونخب الفوائد», وعدد أبيات هذا النظم:84, من بحر الرجز[7].

المفقودة:

16- رسالة في الردّ على من يقول بجواز إبدال الهمزة هاء عند تسهيلها.

17- فهرست, ذكر فيها روايته عن شيوخه المغاربة والمشارقة الذين أخذ عنهم, وما أجازوه به, وقال فيها:«ولا تجد كتابا للمتقدمين ولا للمتاخرين, في جميع العلوم, إلاّ ولنا به اتصال سند يوصلنا إلى مؤلّفه».

---

[1]) مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة, رقمها:490 مجاميع, من ورقة101 إلى105.
[2]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:13958, وعدد أوراقه4.
[3]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:20161, وعدد أوراقه:31
[4]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:19959, وعدد أوراقه10
[5]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:19494, وعدد أوراقه13
[6]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:19955, وعدد أواراقه4
[7]) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:20350, وعدد أوراقه4, قطعة1 ضمن مجموع

الشيخ علي التميمي المؤخّر[1]
(كان حيّا سنة 1118هـ/1706م)

علي بن محمّد بن محمّد التميمي الملقّب بالمقدّم, الشهير بالمؤخّر, الصفاقسي. كذا ورد اسمه كاملا بخطّ يده في خاتمة نظم له في العقيدة. واكتفى في شرحي الجوهرة والعقيدة النورية بذكر لقب الشهرة.

وكنيته أبو الحسن.

الإمام, عالم القراءات, المتكلّم, النحوي, الفلكي.

لازم الشيخ علي النوري, وأخذ عنه علوم العربية والشريعة والميقات والحساب. وهو يعدّ أكبر تلاميذه سنّا. كما درس على الشيخ عبد العزيز الفراتي(تـ1131هـ/1719م), الذي رجع إلى صفاقس من رحلته العلمية بمصر والحجاز, بعد رجوع الشيخ النوري بأربعة عشر عاما.

ولم تذكر مصادر ترجمته أنّ له رحلة لطلب العلم خارج صفاقس, ومع ذلك فقد حصل عن طريق شيخيه ـ وخاصّة الشيخ النوري ـ على ما يمكن أن يحصّله كل طالب علم لكي يصبح عالما مفيدا بعلمه, تعليما وتأليفا؛ ممّا يدلّ على المستوى العلمي الرفيع الذي كانت تؤهّل به المدرسة النورية طلبتها, بحيث تجعلهم مكتفين بها عن غيرها. فمنها تخصّص الشيخ المؤخّر في علوم الدين وخاصّة علوم القراءات والكلام والنحو والفلك, وقد وصفه مقديش بالمحقق, ووصفه مخلوف بالإمام العالم المتفنّن, والمؤلّف المتقن.

وإن لم تتوسّع المصادر في التعريف بمختلف أنشطة هذا العالم, لكن الذي يفهم من ملازمته لشيخه النوري, أنّه كان على طريق شيخه في توجّهه الروحي وإقباله على تقوى الله تعالى ومراقبته ومداومة التواصل معه بكثرة العبادة والذكر وتلاوة القرآن؛ وأنّه كان مشاركا له في مجمل أنشطته التعليمية والتربوية والعملية, من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, والجهاد, وغير ذلك. وقد يكون تعرّض للاضطهاد في محنة شيخه, إمّا بالسجن أو بالنهب أو بالفرار والتشريد.

وكان الشيخ النوري يرسله في بعض المهمّات نيابة عنه, فقد ورد أنّه لما علم بمرور ابن شيخه الدرعي الشيخ أحمد بن محمد بن ناصر الدرعي بمدينة قابس عند رجوعه من الحرمين الشريفين, أرسله مع ابنيه وبعض الطلبة لملاقاته والسلام عليه وطلب الإجازة منه, وذلك سنة1110هـ/1699م, فأجازهم الشيخ الدرعي في الحديث ومصطلحه, والتفسير, والفقه وأصوله, والتوحيد, والنحو, والصرف, وعلم البيان, والمنطق, والعروض, والميقات, والرسم, والفرائض, وغيرها من العلوم[2].

---

[1]) **مصادر ترجمته:** خوجة, حسين. ذيل بشائر أهل الإيمان, ص:189؛ محفوظ, محمد. تراجم المؤلفين التونسيين:4/414-419؛ مخلوف, محمد, شجرة النور الزكية,1 /345؛ مقديش, محمود. نزهة الأنظار, 2/369؛ ابن ناصر الدرعي, أحمد بن محمد. الرحلة, 2/164

[2]) " العالم الصالح المصلح علي النوري ", محمد محفوظ: 20, نقلا عن رحلة أحمد بن ناصر الدرعي2/164.

ومعلوم أنّ الإجازة شهادة من العالم المجيز لمن أجازه على أهليته بتدريس ما أجازه فيه؛ وهذا يـــدلّ على سبق معرفته بمكانته العلمية, إمّا بمعرفته الشخصية له أو باشتهاره ووصول خبره إليه, وهو شأن الشيخ المؤخّر.

وقد ضمّن الشيخ الدرعي في إجازته للشيخ المؤخر شهادة له, بأنّه من أجلّ تلاميذ الشيخ النـــوري, وأنّه نبيه في النجابة والفكر[1]. كما مدحه أحمد بن قاسم العصفوري التونسي(تـــــ1199هــــ/1715م) وأثنى على شرحه للعقيدة النورية, وذلك في مقدمة شرحه هو أيضا عليهـــا, المـــسمّى بــــــ« الفوائـــد العصفورية على العقائد النورية»[2].

وقد ذكر صاحب " نزهة الأنظار " أنّه كان يقيم بصحن ضريح الإمام أبي الحسن اللخمي مع عياله, وأنّه تولّى الإمامة والتدريس في المسجد الملاصق للضريح. وقد زاره فيه الـــشيخ عبـــد الله الـــسوسي السكتاني المغربي, عند توجّهه إلى جربة للقراءة على الشيخ إبراهيم الجمني؛ وكان قصده زيارة الشيخ علي النوري, إلاّ أنّه أخبر بوفاته, فسأل عن أكبر تلاميذه, فأرشد للشيخ المؤخّر, فزاره فـــي المـــسجد المذكور, وذكر أنّه مبتلى بفقد إحدى كريمتيه ــ عينيه ــ.

ولا يعرف هل تولّى الشيخ المؤخّر الإمامة والتدريس بالمسجد المذكور قبل وفاة شيخه النـــوري أم بعد وفاته.

كان الشيخ المؤخر ينظم الشعر , وقد أورد له الشيخ أحمد الدرعي مقاطع منه في رحلته, تتـــضمّن اعتذار الشيخ النوري عن عدم حضوره لزيارته, وطلب الإجازة له ولابني الشيخ وبعض تلاميذه[3].

توفّي الشيخ المؤخّر ــ رحمه الله تعالى ــ ودفن بتربة شيخه, ومع إخوانه تلاميذ الـــشيخ النـــوري, بحسب وصية هذا الأخير بذلك.

مؤلّفاته

1ــ تقييد في بعض قواعد من أصول القراءات[4].

2ــ شرح "ألفية السيوطي" في النحو[5].

3ــ رسالة في "العمل بالربع المجيّب". واختصرها في رسالة أخرى بهذا الإسم, وتمتاز عنها برســـم الأشكال الهندسية[6].

4ــ لامية في حروف المعاني, من البحر البسيط. نظمها استجابة لرغبة علي بن سليمان المهـــدوي, المعروف بابن سلامة, ولخّص فيها ما في "المغني" لابن هشام[7]. وهي في75بيتا.

---

1) نفس المصدر
2) مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس, رقمه:19955, وعدد أوراقه4
3) " العالم الصالح المصلح علي النوري ", محمد محفوظ: 20, نقلا عن رحلة أحمد بن ناصر الدرعي.
4) مخطوط توجد منه قطعة بدار الكتب الوطنية.
5) مخطوط توجد منه قطعة مسوّدة بخطّة بدار الكتب الوطنية.
6) مخطوط بخط الشيخ محمود السيالة, بدار الكتب الوطنية.
7) مخطوط في ثلاث ورقات, بدار الكتب الوطنية.

5ـ شرح على لاميته في حروف المعاني. ينقل عن "المغني" ويناقشه ويستعين بقواعـد القـراءات. ومن أنفس ما فيه الكلام على "كلاّ" ومعانيها في القرآن, وحكم الوقف عليها[1].

6ـ فرائد القلائد في صحّة الإيمان والعقائد. وهو منظومة فرغ منها يوم الجمعـة صـدر شـعبان سنة1111هـ/1700م[2]. وهي في 217 بيتا.

7ـ تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد. وهو شرح على "جوهرة التوحيد" للإمـام إبـراهيم اللقـاني. وهو مناسب للمبتدئين[3].

8ـ مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب. وهو شرح على عقيدة شيخه علي النوري. ألفـه فـي حيـاة شيخه, كما يستفاد من ديباجة الشرح. وألّفه بعد "تقريب البعيد" استجابة لرغبة بعض الإخوان. واعتمـد فيه على شرحين, أحدهما للشيخ أحمد الفيومي الغرقاوي المصري(تـ1101هـ/1690م), وهو يـسمّى "الخلـع البهيـة علـى العقيـدة النوريـة", ورمـز لـه بحـرف "ح"؛ والثـاني لأحمـد الحريـشي الفاسي(تـ1143هـ/1730م), ويسمّى "المواهب الربّانية على العقيدة النورية", ورمز له بحـرف "ف". والمؤخّر ألّف شرحه في حياة الأخير منهما, وفي حياة شيخه النوري.

---

[1]) مخطوط مسوّدة بخطّه, بدار الكتب الوطنية.
[2]) مخطوط بخطّ المؤلف, في ستّ ورقات, بدار الكتب الوطنية رقم 19958.
[3]) مخطوط, يوجد قطعة منه بخطّ المؤلف بدار الكتب الوطنية.

دراسة العقيدة النورية وشرحها

الانتماء المدرسي

يمثل مذهب أهل السنة ــ في مجال علم العقيدة ــ مدرستان كبيرتان؛ المدرسة الأشعرية والمدرسة الماتريدية. ومن خلال العنوان الذي اختاره الإمام علي النوري لعقيدته, نعرف الاتجاه المدرسي الذي ينتمي إليه المؤلّف, فهو الاتجاه السنّي الأشعري الذي نهجه الإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه(تــ330هــ/942م) في دراسة العقيدة الإسلامية, وأيّده عليه جمهور علماء أهل السنّة من فقهاء المذهبين المالكي والشافعي وبعض الحنابلة وبعض الأحناف[1], واقتدوا به في ذلك, وانتصروا له؛ ورأوا في منهجه امتدادا لمنهج سلف الأمّة من الصحابة والتابعين وتابعيهم, من حيث الانتصار لما جاء به القرآن الكريم والسنّة النبوية من العقائد والاحتجاج لها, وذلك بزيادة تأييدها بالبراهين العقلية, وهو ما لم يكن علماء السلف قد فعلوه, وإنّما كانوا يكتفون بإيراد الأدلّة النقلية لا غير, ممّا جعل من جاء بعدهم من علماء أهل السنة يقعون في الحرج, لظهورهم في مظهر العاجز عن الدفاع عن العقائد التي نصّ عليها القرآن والسنّة النبوية, أمام المذاهب الإسلامية الأخرى, وخاصّة المعتزلة, الذين تعسّفوا في تأويل بعض الآيات القرآنية وفي ردّ بعض الأحاديث النبوية المتواترة؛ وكذلك أمام شبهات المقيمين بين ظهراني المسلمين من اليهود والنصارى والمجوس والمتفلسفة وتشكيكاتهم. حتى جاء الأشعري وتكشّف للعلماء حقيقة منهجه, وأنّ هدفه نصرة عقائد أهل السنّة بالأدلّة العقلية, بنفس سلاح المغالين في استعمال العقل وكذلك بنفس سلاح المشكّكين. وبذلك وجد أهل السنّة في آراء الإمام الأشعري ومنهجه, ما يحفظ عليهم عقائدهم المنصوص عليها من جهة, وينصرها ويقطع حجج المخالفين من جهة أخرى. وظلّ هذا المنهج يجد الاستحسان والقبول لدى علماء أهل السنّة, ويخضعونه للنقد والتمحيص, والمراجعة والتصحيح, حتى أصبح بذلك ممثّلا ومعبّرا عن عقيدة أهل السنّة, قرونا متطاولة من عهد مؤسسه في أوّل القرن الرابع الهجري, إلى أن نشأ في أحضانه علي النوري وتمكّن من قواعده وأصبح إماما فيه, في القرن الثاني عشر الهجري.

وفي تأليف علي النوري لعقيدته, وفي شرح تلميذه المؤخّر عليها, نجد المنهج الأشعري متمثّلا أبرز تمثيل, بما يظهره منهجا يقوم على العقل إلى جانب النقل. ونشير هنا إلى أبرز القضايا التي تعبّر عن هذا التمثل, وذلك في تحديد مصدر العقيدة, وفي منهج علماء الأشاعرة في الاستدلال للعقائد الدينية, وفي منهج عرض المادّة العقدية من الناحية التدوينية.

مصدر العقيدة ودور العقل في ذلك

يعتمد الشيخ علي النوري في استدلالاته على وجود الله تعالى؛ وعلى صفات سلب النقص عنه, التي هي: القدم, والبقاء, والمخالفة للحوادث, والقيام بالنفس؛ وعلى الصفات الإلاهية التي لا يتأتّى الفعل

---

[1]) جمهور علماء المذهب الحنفي اقتدوا في علم العقيدة بالإمام أبي منصور الماتريدي(333هـ) ومذهبه مشابه لمذهب الإمام الأشعري إلاّ في بعض القضايا.

بدونها, التي هي: الوحدانية, والحياة, والعلم, والإرادة, والقدرة؛ على أدلّة العقل, دون الأدلة النقلية من القرآن والسنّة. وقد علّل الشارح ذلك بما هو مذكور تحت عنوان " أقسام الأدلّة في إثبات العقائد ", لكن يحتاج كلام الشارح إلى شيء من البسط؛ لأنّ هذه المسألة مفتاح المنهج الأشعري في تقرير العقائد الإسلامية؛ ودليل على عقلانيته في الانتصار لها, وقد أسيء فهمها من كثير من الدارسين, مع كونها مستنبطة من القرآن الكريم, فنقول:

لا شك أنّ الوحي ــ من النظرة الإسلامية ــ كان في جميع دعوات الرسل عليهم السلام يتضمّن ما يطلب الله تعالى من الناس الإيمان به من قضايا الاعتقاد, والعمل على مقتضاها, حتى تتحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة, وينجون من العذاب حين يبعثون يوم القيامة, إذ كانت قضايا الاعتقاد من الإيمان بالله تعالى وتوحيده والإيمان بالرسل وتصديقهم بما أخبروا به من اليوم الآخر والثواب والعقاب وغير ذلك, قضايا حقيقية ثابتة لا يبطلها جهل الجاهل ولا تحريف المحرف, وأنّ المقصد من إرسال الرسل بالوحي هو رفع العذر عن الإنسان وإقامة الحجّة عليه بتعليمه العقائد الصحيحة, فلا يجد يوم القيامة ما يتذرّع به عن معتقداته الباطلة, قال تعالى:(ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى)[طه 134] وقال:(رسلا مبشرين ومنذرين لئلاّ يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل)[النساء165].

ومن تمام إقامة الحجّة على الإنسان وقطع عذره, كان لا بدّ من أن يكون إثبات ما تضمّنه الوحي من أركان العقيدة الصحيحة آتيا من خارج الوحي, وإلاّ كان إثباتا للشيء بنفسه, وهو باطل بالضرورة العقلية؛ لأنّه يؤدّي إلى الدور, وصورته هنا: أنّ وجود الله تعالى لا يثبت لدى المستمع للرسول حتى تثبت لديه المعجزة, ولا تثبت المعجزة حتى يثبت لديه وجود الله؛ كما سيبيّن ذلك الشيخ المؤخّر في شرحه للعقيدة النورية.

وقد اقتضى التدبير الإلهي أن يكون دليل الإثبات مركوزا في ذات الإنسان, وأن يكون قادرا على إثبات أصل الاعتقاد ــ وهو معرفة الله تعالى ــ الذي يتفرع عنه سائر قضايا العقيدة؛ وهذا الدليل هو عقل الإنسان الذي أنشأه الله تعالى وفطره على التوافق التام مع حقائق الوجود ومقرّرات الوحي العقدية, لولا ما يعتري العقل من انحراف عن فطرته التي طبع عليها بسبب الأهواء وغلبة الشهوات والركون إلى العطالة والكسل والتقليد المذموم, قال تعالى إشارة لهذا التوافق بين عقل الإنسان, بحسب ما فطره الله تعالى عليه, وبين مقررات الدين في العقيدة ــ على قول بعض المفسرين كالبيضاوي والرازي ــ أو في العقيدة وأحكام التشريع ــ على قول ابن عاشور ــ:(فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون)[الروم30] فالدين هو فطرة الله؛ لأنّ التوحيد هو الفطرة والإشراك تبديل للفطرة, قال ابن عاشور:« ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف, أنّ الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين ــ ودين الله واحد في كلّ عصر ــ وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها, غير نائين عنه ولا منكرين له؛ مثل إثبات الوحدانية

لله, لأنّ التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح, حتى لو ترك الإنسان وتفكيره ولم يلقّن اعتقادا ضالاّ لاهتدى إلى التوحيد بفطرته, قال ابن عطية: والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة ـــ أي الفطرة ـــ أنّها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان, التي هي معدّة ومهيأة لأن يميّز بها مصنوعات الله, ويستدلّ بها على ربّه ويعرف شرائعه»[1]. ولذلك قال الإمام أبو الحسن الأشعري بحصول معرفة الله تعالى بالعقل, وفرّق بينه وبين وجوبها به, فقال بحصولها بالعقل وبعدم وجوبها به ووجوبها بالسمع ـــ أي بالشرع ـــ, فذهب إلى نفي الوجوب التكليفي بالعقل, لا لنفي حصول معرفة الله تعالى بالعقل[2].

ولا ينكر أحد قرأ القرآن بتدبّر أنّ الله تعالى حمّل العقل الإنساني مسؤولية معرفته تعالى وتوحيده, كما حمّله مسؤولية ضلاله وإشراكه؛ وذلك في مواضع عديدة من آي القرآن, بشكل ملفت للأنظار ورافع لكل ريب في أن الله تعالى خلق العقل في الإنسان وزوده بالقدرة على معرفة خالقه. ولولا ذلك لما كان العقل قادرا على فهم الوحي لا في مضامينه العقدية ولا التشريعية, ولما زاد وجوده في الإنسان عن الحيوان شيء. ولا يسع المجال هنا لاستعراض ما أصّله القرآن وأسّسه لبيان قيمة العقل ومهمّته التي كلّف بها, والذي من أجله أسجد الله الملائكة للإنسان واستخلفه في الأرض.

وممّا تقدّم, وحتى تقام الحجّة على الإنسان بإنزال الوحي وإرسال الرسل, كما قضى الله تعالى, فإنّ للعقيدة الصحيحة مصدرين, إلاّ أنّهما يختلفان من حيث إنّ أحدهما أخصّ من الآخر, ومجال إدراكه أضيق, وهما العقل والوحي.

ـــ **العقل**: إذا تقرر ما تقدّم من قدرة العقل على معرفة خالقه, ومعرفة بعض صفاته التي هي الوحدانيةوالحياة والعلم والإرادة والقدرة, وهي صفات تتوقف عليها المعجزة وتصديق الرسول؛ فإنّ الحجّة تقام على الإنسان وينقطع عذره, وذلك إذا جاءه الرسول يدعوه إلى الإيمان بالله وتوحيده, أي إلى ما هو قادر على معرفته بنفسه, ويعرض عليه دعواه مقترنة بالمعجزة التي تفحمه ويعجز هو عن معارضتها, ولا يجد لها تفسيرا إلاّ بردّها إلى قدرة هذا الإله, فيسلّم للمعجزة ويصدّق الرسول في دعواه, ومن ثمّ يصدّقه في جميع ما يخبر به عن الله تعالى ممّا يعجز العقل عن إدراكه بنفسه من باقي قضايا العقيدة. وبذلك يكون إثبات مضامين الوحي, والتي منها ما هو مستقر في العقل معرفته من وجود الله تعالى واتصافه بالصفات المذكورة, قد تمّ بدليل خارج عن الوحي, أي وهو العقل؛ لأنّ الحجّة لا تقام على الإنسان بإثبات الوحي بنفسه أي بمجرّد دعوى الرسول أنّه رسول من الله تعالى. وإذا أعرض عن دعوى الرسول وأنكر ما جاءه به, ولم يطلق العنان لعقله للتفكير الصحيح, ولم يعمل نظره في أدلّته؛ يكون قد استحق العذاب, ولا عذر له في ذلك, قال الله تعالى:(وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولا)[الإسراء15].

[1]) التحرير والتنوير:90/21.
[2]) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام, للشهرستاني:ص209.

وقد كان جائزا في العقل أن يؤاخذ الله الإنسان على إنكاره لوجوده تعالى وعلى إشراكه به, ولو لم يرسل إليه رسلا يرشدونه ويوجّهونه؛ ضرورة أنّه مهيّأ بما زوّده ربّه من تلك الأداة العظيمة ـ أداة العقل ـ ما يتدبّر به دلائل العالم لمعرفة الله تعالى؛ ولكن حكمة الله تعالى ورحمته بعباده اقتضت أن لا يؤاخذ الناس إلاّ بعد بعثة الرسل, لما علمه سبحانه منهم من غلبة الشهوات والأهواء عليهم ما يحجب العقل عن النظر الصحيح والتفكير السليم, فتصدّه عن دلائل الهدى وموجبات الإيمان, وتوقعه في الظنون الكاذبة والأوهام الباطلة؛ فتكون مهمّة الرسل عندئذ تحرير عقولهم من قيود الضلال واستنقاذ فطرتهم ممّا ران عليها.

ونتيجة ما تقدم يتبين أنّ العقل أصل بذاته ومصدر أساس للعقائد, ولكن في حدود تقرير أصل العقائد, وهو معرفة الله تعالى وتوحيده واتصافه بما يتوقف عليه إثبات المعجزات وتصديق الرسل. وبعد ذلك يتخلّى العقل عن دور استكشاف العقائد وتأسيسها, ليترك المجال للوحي ليقرّر العقائد التي تخرج عن إدراك الحواس وطور العقل, وهو المعبّر عنها بالسمعيات؛ لأنّ مصدرها السمع أي ما يسمع من النبي من الوحي بها.

وبذلك يكون العقل متقدّما على النقل ـ أي الوحي أو السمع ـ؛ لأنّ ثبوت النقل متوقف على تصديق الرسل, وتصديق الرسل متوقف على إثبات وجود الله تعالى وكونه واحدا حيّا عالما مريدا قادرا, كما بيّنّا من قبل. وهذا التقدّم يجعله أصلا للنقل, وفي إبطال دور العقل إبطال للأصل ولما بني عليه وهو النقل[1]. وأمّا العقائد السمعية فيكتفي العقل نحوها بدور الاستيعاب والتفهّم وتحقيق أدلّتها النقلية والاستدلال عليها بدليل الإمكان.

ـ **الوحي**: لا شكّ أنّ الوحي المنزل إلى الأنبياء والرسل مصدر أساس في تقرير العقائد وتعريف الإنسان بها. ومن أساسيته أنّه لا **يعتدّ** بالعقائد إلاّ بتلك التي يقرّرها هو[2], وعلى الصفات التي يقرّرها بها؛ بما في ذلك ما العقل قادر على إثباته من وجود الله تعالى وكونه واحدا وحيّا وعالما ومريدا وقادرا ومرسلا للرسل ومصدّقا لهم بالمعجزة؛ وبما يزيده ممّا يعجز العقل عن إدراكها بنفسه, ويطلب منه أن يأخذها من الرسول بعد أن يصدّقه, كحقائق الصفات الإلاهية التي يدركها, وباقي الصفات الإلاهية وحقائقها, واليوم الآخر وما يتعلّق به, وغير ذلك من العقائد السمعية. وبذلك يكون الله تعالى قد بلغ بالإنسان أعظم درجات الإعذار وقطع الحجّة عنه, قال تعالى:(وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولا)[الإسراء15].

ومن هنا يتضح معنى كون العقل مصدرا أساسا لأصل العقائد, أي قادرا على إثبات وجود الله تعالى وصفاته الإلاهية وصدق الرسل؛ ويتضح الدور الذي يقوم به الوحي مع العقل فيما يقدر على إدراكه,

[1]) انظر حاشيتي الخيالي وعبد الحكيم على شرح التفتزاني على العقائد النسفية:ص395.
[2]) انظر حاشية عب الحكيم:ص20-21.

وهو دور المساندة للفطرة العقلية وتوجيهها, ومساعدتها على إيقاظ موازينها وإحياء مقاييسها الــسليمة في النظر والبحث, و بذلك تتضح العلاقة بين العقل والوحي.

مقتيضات ما تقرّر من دور العقل في تأسيس أصل الاعتقاد

إنّ الدور الذي يقوم به العقل في تأسيس أصل الاعتقاد, على ما بيّنّاه من قبل, والــذي أرشــد إليــه القرآن في الحقيقة واستنبطه العلماء منه؛ وأرشدت إليه دلائل آثار العالم, اقتضى من علماء الإسلام أن ينزعوا منزعا عقليا في بحوثهم العقدية من الناحيتين العلمية والتدوينية.

المنزع العقلي من الناحية العلمية: ويظهر ذلك بما يلي:

1) التوطئة لقواعد العقيدة الإسلامية بتقرير عدد من القضايا تبعا لما تأصّل لديهم من أساسية العقــل للنقل على النحو الذي فسّرناه؛ ومن ذلك:

* بيان أقسام تصرّفات العقل من حيث الحكم على الأمور؛ إلى واجب ومستحيل وجائز.

* إيجاب النظر على الإنسان حين تصل إليه دعوة الرسول, استنادا لما جاءت به الآيات القرآنيــة من الحث عليه.

* إيجاب معرفة الأدلّة الإجمالية على صحة العقائد ــ عقلية أو نقلية ــ على المكلّف, ونبذ التقليد.

وقد ذكر الشيخ النوري هذه القضايا في عقيدته, وفصّل الشارح القول فيها.

2) إقامة منهج استدلالي عقلي على جميع العقائد الدينية, الأصلية والفرعية. وسنتحدّث عنــه فيمــا بعد.

المنزع العقلي من الناحية التدوينية: ومن أبرز معالمه:

ــ أنّه منهج متماسك في مادّته, ينطلق من أصول علم العقيدة وينتهي بفروعه

ــ أنّه صارم في استدلالاته العقلية والنقلية, يعتمد فيها النقد والتنقيح, وينتصر للقوي منها.

ــ أنّه صارم في تقرير العقائد, بناء على صرامته في الاستدلال عليها, يقرّر أصول العقائد والفروع القريبة منها, وينفي الحشو منها ممّا ينبني على مدارك ضعيفة في ميزان علم العقيدة.

والكتاب الذي بين أيدينا ــ متنا وشرحا ــ يعطي صورة صادقة على ما ذكرناه من مــنهج العلمــاء في تدوينهم لعلم العقيدة.

فهذه بعض معالم منهج علماء الإسلام في تدوين العقائد, وإن وجد ــ لدى المتأخرين منهم ــ إخلال بها في مصنّفاتهم, وخاصّة فيما يتعلّق بالعنصر الثالث.

منهج علماء الأشاعرة في الاستدلال للعقائد الدينية

ما ذكرناه من دور العقل في تأسيس أصل الاعتقاد جعل علماء العقيدة في الإسلام يتوصّـلون إلـى تأسيس منهج متفرّد ــ عن أصحاب المعتقدات المخالفة ــ في الاستدلال على قضايا العقيدة الإسـلامية ومسائلها, ويقوم هذا المنهج على ثلاثة عناصر:

الأوّل: اعتماد مبادئ العقل وبراهينه القطعية, القائمة على النظر الصحيح, التي تفيـد اليقـين؛ فـي الاستدلال على ذلك, سواء فيما يوجبه العقل أو يمنعه أو يجوّزه, وسواء فيما يشترك العقل مع الـوحي في إثباته على ما تقدّم بيانه, أو فيما ينفرد الوحي بتقريره وإثباته, أو فيما ينفرد العقل بذلك.

الثاني: اعتماد الأدلّة النقلية التي تفيد اليقين، دون التي تفيد الظنّ وما دون الظنّ, من الشكّ والوهم.

الثالث: ترتيب الاستدلالات على قضايا الاعتقاد ترتيبا منهجيا, يعتمد تقديم الأصل على الفرع, على النحو التالي:

ــ تقديم الاستدلال على أصول الاعتقاد قبل فروعه. ولهذا المنحى تأثير فـي مـنهج التـأليف فـي العقائد, كما سنشير إلى ذلك.

ــ تقديم الاستدلال العقلي على الاستدلال النقلي في أصول الاعتقاد, التي أشرنا إليها من قبل, والتي لا يكفي فيها إلاّ الأدلة العقلية, لأنّ العقل يستدلّ عليها ويثبتها ليثبت النقل ويثبت حجّيته.

وعلى هذا المنهج في التقديم, ومع ضمّ طرفيه, فإنّ منهج ترتيب الأدلّة على قضايا الاعتقـاد الـذي سار عليه جمهور علماء الإسلام, والذي أشار إليه الشيخ المؤخّر في شرحه هذا, يعتمد التقسيم التالي:

1ــ قسم لا يستدلّ عليه إلا بالعقل والبرهان القطعي.

2ــ قسم يستدلّ عليه بالدليلين العقلي والنقلي, المفيدين لليقين.

3ــ قسم يستدلّ عليه بالدليل النقلي فقط, والدليل العقلي فيه ضعيف, ولكنّه لا يدفعـه ولا ينافيـه, ، لأنّه يدخل فيما يجوّزه ويطلب منه تصديق الرسول فيه[1].

وليس في الإسلام عقيدة من العقائد يراها العقل مستحيلة, كما هو الأمر في الديانات التي آل أمرهـا إلى التبديل والتحريف.

القواعد العقلية

أقام الشيخ النوري عقيدته على البراهين العقلية, نذكر منها بالخصوص:

ــ برهان حدوث العالم

ــ برهان بطلان التسلسل

ــ برهان بطلان الدور

[1]) سيأتي للشيخ المؤخّر شارح هذه العقيدة بيان لهذا, وانظر: أصول الدين للبغدادي:ص24, شرح المقاصد للتفتزاني:281,280/1, الإسعاد بشرح الإرشاد لابن بزيزة: مخطوط ورقة115.

ــ برهان بطلان الترجيح بدون مرجّح

ــ دلالة الالتزام

وقد قام الشيخ المؤخّر بشرح ما أورده النوري من ذلك, وأضاف في أثنــاء شــرحه ذكــر قواعــد وكلّيات عقلية, وقد اعتمد علماء الإسلام عليها في الاحتجاج بها والاستناد عليها فــي إثبــات القــضايا العقدية العقلية أو نفيها.

وبعض هذه القواعد أصلية, كقاعدة «نفي الأعمّ يستلزم نفي الأخصّ, لكن نفي الأخــصّ لا يــستلزم نفي الأعمّ»؛ والبعض الآخر هي قواعد تطبيقية لأحكام العقل, من الواجب والمستحيل والممكن.

إلاّ أنّ صياغة هذه القواعد في الأصل ــ لدى العلماء ــ هي صياغة عقلية عامّة غير مرتبطة بعلــم من العلوم, إلاّ أنّ الشيخ المؤخّر خصّص استعمالها بعلم العقيدة, بما قام به مــن دمجهــا فــي ســياق الاستدلال على القضية العقدية, ومن استبدال بعض الكلمات من مستواها العقلي العام, بكلمات تناســب المستوى العقدي الخاص, بما يقتضي تطبيقها على علم العقيدة, ومثال ذلك قاعدة " عــدم الوجــدان لا يستلزم عدم الوجود " فطبقها المؤخّر بقوله: " الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدمه عدم المدلول".

وفيما يلي ذكر بعض ما أورده الشيخ المؤخّر من هذه القواعد والكليات:

ــ عدم صحّة اتحاد الدليل والمدلول ــ كلّ ما لازم الحدث فهو حادث ــ كلّ ما وجب لأحد المثلــين وجب للآخر, وما جاز عليه يجوز عليه ــ كلّ ما ثبت قدمه استحال عدمه ــ نفي الحركــة والــسكون عن الجِرم يؤدّي إلى عدمه بالكلية ــ كلّ ما طرأ عليه العدم فهو دليل على أنّه مسبوق به ــ القــديم لا يكون إلاّ واجب الوجود ــ الحادث لا يكون إلاّ جائز الوجود ــ كلّ حادث لا بدّ لــه مــن محــدث ــ بطلان ترجيح أحد المساويين على مساويه بلا مرجّح ــ صفات القديم يجب أن تكون قديمــة, كمــا أنّ صفات الحادث يجب أن تكون حادثة ــ بطلان قيام المعنى بالمعنى ــ لا واسطة بين القدم والحدوث ــ وجوب الوجود يستلزم نفي العدم مطلقا سابقا ولاحقا وعلى كلّ حال ــ العدم لا يطرأ إلاّ على من كــان مسبوقا بالعدم ــ يلزم من وجوب الوجود القدم والبقاء ــ كلّ محتاج حادث ــ كلّ ما في الحوادث وكلّ ما يخطر ببالك وكلّ ما يتوهّم خيالك, فالله تعالى مخالف لذلك ــ العرض لا يقوم بنفسه ولا يمكن بقاؤه ــ إذا وجب القدم انتفى الحدوث, وإلاّ اجتمع الضدّان وهو محال ــ إنّما يحتاج للفاعل من كــان يقبــل الوجود والعدم والصحّة والسقم ــ الحكم العادي يصحّ تخلّفه ــ لا يــدخل الأثــر تحــت مــؤثّرين ولا المقدور تحت قدرتين ــ كلّ ما صحّ أن يوصف به الربّ فهو واجب إذ لا يتصف بجائز لوجوب القدم لذاته وصفاته ــ الجاهل بالشيء لا يمكن قصده إليه ــ تأثير القدرة فرع تأثير الإرادة, ويلزم من انتفاء الإرادة انتفاء القدرة ــ الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدمه عدم المدلول ــ الأعمّ يلزم من نفيه نفي الأخص ولا يلزم من نفي الأخصّ نفي الأعمّ ــ الجمع بين الأمر بالشيء والنهي عنه

غير معقول ــ استحالة قيام الأعراض بنفسها ــ استحالة اجتماع الضدّين ــ استحالة فعل من غير فاعل ــ استحالة انتقال الأعراض من جرم إلى جرم ــ استحالة قدم الأعراض ــ استحالة أن يوجد أحد بنفسه ــ القديم مستحيل العدم ــ من استحال عدمه وجب بقاؤه ــ استحالة الجمع بين النقيضين ــ كلّ ما أدّى إلى المستحيل فهو مستحيل ــ استحالة اجتماع المثلين لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل ــ المستحيل لا يمكن وجوده البتّة.

العناية بالمصطلحات

تعتبر المصطلحات مفاتيح أيّ علم من العلوم, ومنها العلوم الشرعية الإسلامية, سواء علم الفقه أو علم الحديث أو علم أصول الفقه أو علم العقيدة أو علوم اللغة؛ لأنّها تنظّم العلم, وتلمّ شتاته, وتميّز مفرداته بعضها عن بعض, وتيسّر تصوّره في الذهن, وتحقق التواصل بين المتحدّثين فيه والمتجادلين في مسائله. ولا يعدم أصحاب هذه العلوم الحجّة في إثبات مشروعية إحداث هذه المصطلحات, ليس هنا مجال بيانها, لكن الذي نشير إليه أنّ جميع العلوم الشرعية قد أقامها أصحابها على مصطلحات معيّنة وتعار يف محدّدة, بحيث لا يمكن لأحد الإحاطة بأيّ علم منها ما لم يحط علما بحقائق هذه المصطلحات ودلالاتها. وما جاز من الحكم على مصطلحات بعض العلوم من الجواز وعدمه, جاز على البعض الآخر.

وعلم العقيدة ثري بالمصطلحات, ومعرفتها ضروري لكلّ من يريد فهم العقيدة الإسلامية. إلاّ أنّ المطلوب معرفته من هذه المصطلحات يختلف من شخص لآخر, بحسب ما هو عليه من قدرة على الفهم والاستيعاب؛ وبحسب تطلّعه للتعمّق في هذا العلم واستعداداته الذهنية لذلك. فلا أحد يمكنه أن يدّعي أنّ صفة " الوحدانية " ــ مثلا ــ, وهي من مصطلحات علم العقيدة, لا يطلب من المسلم معرفتها ولا معرفة دلالتها. وعلى هذا فإنّ مصطلحات هذا العلم يتحدّد المطلوب معرفته منها بالنظر إلى أهلية المكلّف, ما بين العامّي إلى العالم.

ولمّا كانت هذه العقيدة وشرحها, موجّهة إلى المبتدئين من العلم الشرعي ولعامّة المسلمين من ذوي القدرة على القراءة وفهم الكلام؛ فقد اهتمّ كلّ من صاحب العقيدة وشارحها ببيان معاني المصطلحات الواردة فيها, فنجد, على سبيل المثال لا الحصر, تعريفا بالمصطلحات التالية: ــ صفات الله تعالى المذكورة ــ الواجب ــ المستحيل ــ الجائز ــ واجب الوجود ــ الدين ــ الحكم ــ الحكم الشرعي ــ الحكم العادي ــ الحكم العقلي ــ العقل ــ العلم الضروري ــ العلم النظري ــ الصفة النفسية ــ الصفة السلبية ــ الصفة المعنوية ــ صفة المعنى ــ علم الكلام ــ الحال ــ البرهان ــ العالم ــ الحادث ــ

العرض ــ التكليف ــ المكلّف ــ المعرفة ــ الشكّ ــ الظنّ ــ الوهم ــ الدليل ــ النظر ــ الرسول ــ الرسالة ــ النبي ــ الصدق ــ الكذب ــ المعجزة ــ التحدّي ــ العصمة ــ...

وهذا يدلّ على عناية الشيخين المصنّفين بالارتقاء بمستوى المتلقّي, إلى أن يكون واعيا وفاهما ما يتلقّاه, وقادرا على إعمال فكره فيه, حتى تستقرّ قضايا العقيدة في نفسه بصورة يقينية بعيدا عن التقليد. وتعتبر هذه العناية بالمصطلح من امتدادات المنهج العقلي في دراسة العقيدة لدى المدرسة الأشعرية.

موضوعات العقيدة المذكورة في العقيدة النورية

كنّا ذكرنا في مفتتح هذه المقدمة أنّ موضوعات العقيدة الإسلامية تتكوّن من أصول ثلاثة؛ الإلهيات, والنبوّات, والسمعيات.

وذكرنا أيضا أنّ الأصلين الأخيرين يرجعان إلى الأصل الأول؛ لأنّ إرسال الأنبياء وإنزال الوحي عليهم وتأييدهم بالمعجزات, وكذلك ما يخبرون به, من الأمور الغيبية التي يعجز الإنسان عن إدراكها بحواسه وعقله؛ كلّ ذلك من أفعال الله تعالى وشؤون تصرّفه في الكون بالإيجاد والإعدام, والأمر والنهي والإخبار, بمقتضى علمه وإرادته. وتوصّلنا في النتيجة إلى أنّ موضوع العقيدة, هو ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله؛ وأنّ باقي العقائد المندرجة في أصلي النبوات والسمعيات هي فرع عن الأصل الأول.

وعلى هذا فما نراه من اقتصار الشيخ النوري في عقيدته على أصلي الإلهيات والنبوّات, دون ذكر للعقائد السمعية, التي مصدرها الوحي, كالأنبياء السابقين والملائكة والجنّ واليوم الآخر والجنّة والنار والصراط والميزان وعذاب القبر, وغير ذلك؛ فذلك يرجع إلى ما ذكرناه. وقد أشار الشارح لصنيع المصنّف, وعلّله بأحد أمرين؛ إمّا لشهرة أمره اتكالاً على ما في القرآن والأحاديث؛ أو اتكالاً على فهمه من النبويات؛ لأنّ من عرف الرُّسَل وعرف صدقهم تحقَّق السمعيات، إذ هي أخبارهم التي أخبروا بها عن الله تعالى وبُعثوا لأجل تبليغها وتوصيلها لعباده تعالى.

ويوجد ذكر للعقائد السمعية وتوسّع في هذه المسألة في كتب أخرى في علم العقائد.

نسبة العقيدة النورية إلى مؤلفها واسمها

ما يقطع بنسبة هذه العقيدة إلى الإمام علي النوري قيام تلميذه الشيخ المؤخر بشرحها ونسبتها إليه، إضافة إلى غيره من شراحها المعاصرين لمؤلفها كالشيخ الغرقاوي والفاسي، وقد تقدم الحديث عنهما.

وأما اسم العقيدة، فقد اختلف فيه بين النساخ، فقد ورد تسميتها في النسخة الأولى بالعقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية؛ وفي النسخة الثانية بالعقيدة المنورة في معتقد السادات الأشاعرة. وقد اعتمدنا على التسمية التي ذكرها تلميذه الشيخ المؤخر في مقدمة شرحه لها.

النسخ المعتمدة في تحقيق العقيدة النورية

تم الاعتماد في تحقيق "العقيدة النورية" على نسختين من مجموع واحد تحت رقم 2126 بالمكتبة الأحمدية، دار الكتب الوطنية بتونس. وكذلك على ما ورد في نسخ مبلغ الطالب.

النسخة الأولى: عدد أوراقها: 4

مسطرتها: 15

تاريخ النسخ: ربيع الأول سنة 1099 هـ

النسخة الثانية: عدد الأوراق: 4

مسطرتها: 14

الناسخ: عمر بن فتح الله بن محمد القعشم الأجمي

وقد رمزنا للنسخة الأولى بحرف (أ)، وللثانية بحرف (ب)

النسخ المعتمدة في تحقيق مبلغ الطالب

تمّ الاعتماد في تحقيق كتاب " مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب " على ثلاث نسخ, كالآتي:

النسخة الأولى: رقمها12988, دار الكتب الوطنية.

عدد أوراقها:64

المسطرة: 22

تاريخ النسخ: يوم الجمعة ربيع الثاني1148هـ

الناسخ: محمد المصمودي.

النسخة الثانية: رقمها22555, دار الكتب الوطنية

المسطرة:25

تاريخ النسخ: الإثنين23 ذي الحجة1232هـ

الناسخ: الحسن...

النسخة الثالثة: رقمها17893هـ دار الكتب الوطنية

المسطرة:19

تاريخ النسخ: أواخر رمضان المعظم سنة1192هـ

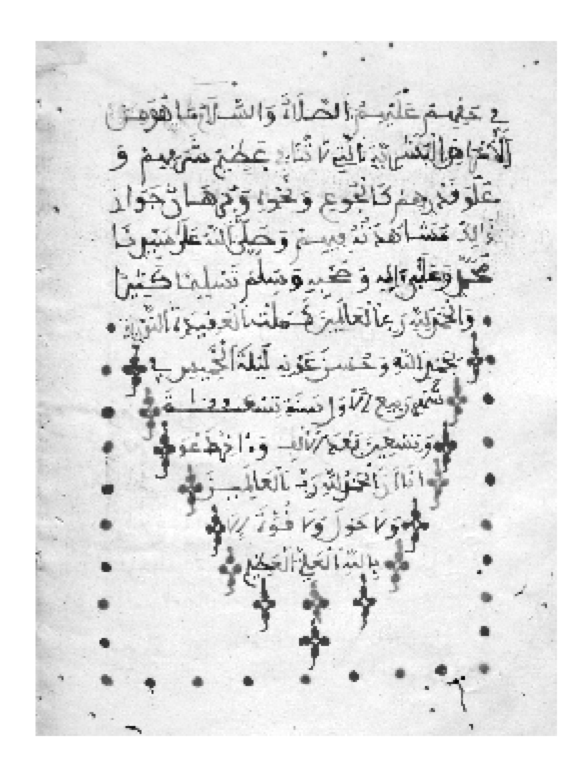
الناسخ: بدون ذكر اسم الناسخ.

وقد اعتمدنا في التحقيق على طريقة النصّ المختار, بحيث نرجّح عند اختلاف النسخ ما نراه صوابا, ونثبته في الأصل, ونثبت ما لم نرجحه في الهامش. على أنّنا لا نثبت ـ في الغالب ـ إلاّ ما كان الاختلاف بينها يؤدي إلى اختلاف في المعنى.

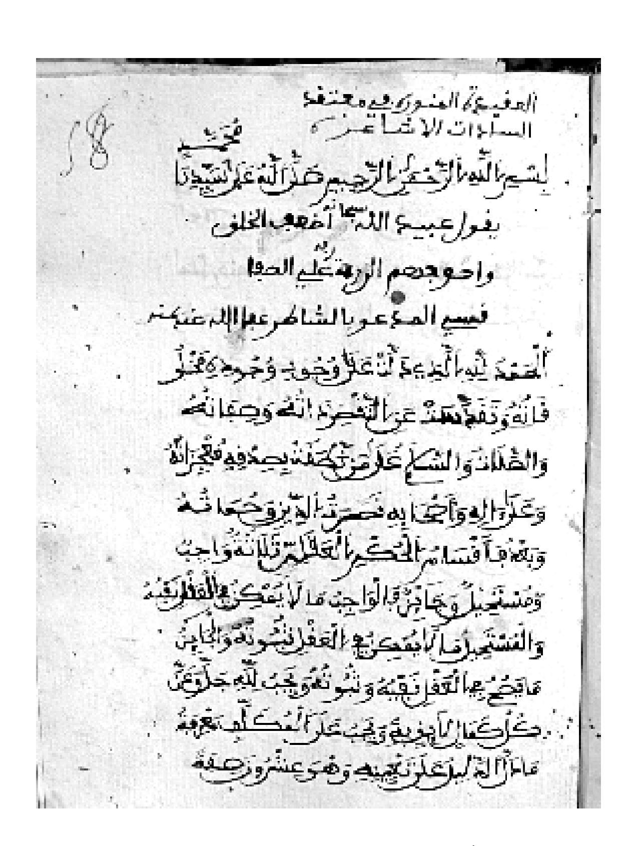
وقد رمزنا للنسخة الأولى بحرف(م), وللنسخة الثانية بحرف(ح), وللنسخة الثالثة بحرف(ر).

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد
قال الشيخ الإمام العالم العلامة الورع
الزاهد الولي الصالح سيدي أبو الحسن
علي النوري عفى الله له ونفعنا به آمين
الحمد لله الذي دلت على وجوب وجوده مخلو
قاته وتقدست عن التحول ذاته وصفاته و
الصلاة والسلام على من تحققت بصدقه معجزاته
وعلى آله نجوم الدين وصحابته وبعد
فأقسام الحكم العقلي ثلاثة واجب ومستحيل
وجائز فالواجب ما لا يتصور في العقل نفيه
والمستحيل ما لا يتصور في العقل ثبوته والجا
ئز ما يصح في العقل نفيه وثبوته ويجب أ
لله جل وعز كل كمال يليق به ويجب
على المكلف ما دل دليل على تعيينه وهو
[illegible] وهي الوجود وبرهانه

الصفحة الأولى من متن العقيدة النورية "النسخة أ"



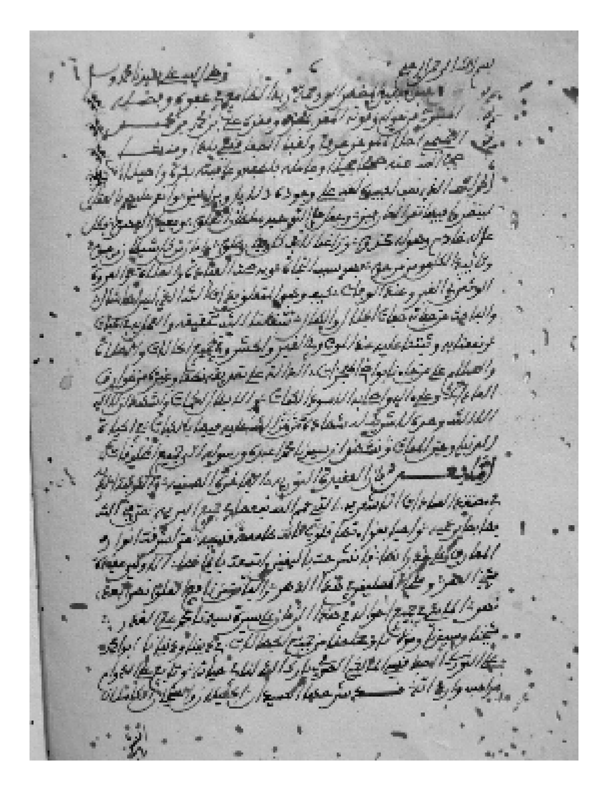
الصفحة الأخيرة من متن العقيدة النورية "النسخة أ"



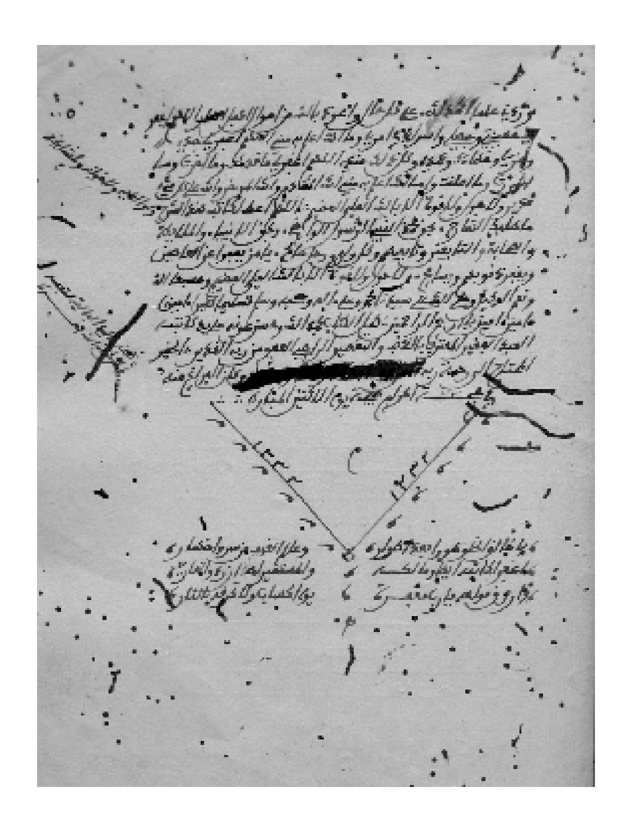
الصفحة الأولى من متن العقيدة النورية "النسخة ب"

والشك فيما هو من الأعراض البشرية
التي لا تنافي علو مرتبتهم
وعلو قدرهم كالجوع ونحوه
وبرهان جوازها مشاهدتها فيهم
وصلى الله على سيدنا محمد النبي الكريم
وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرا

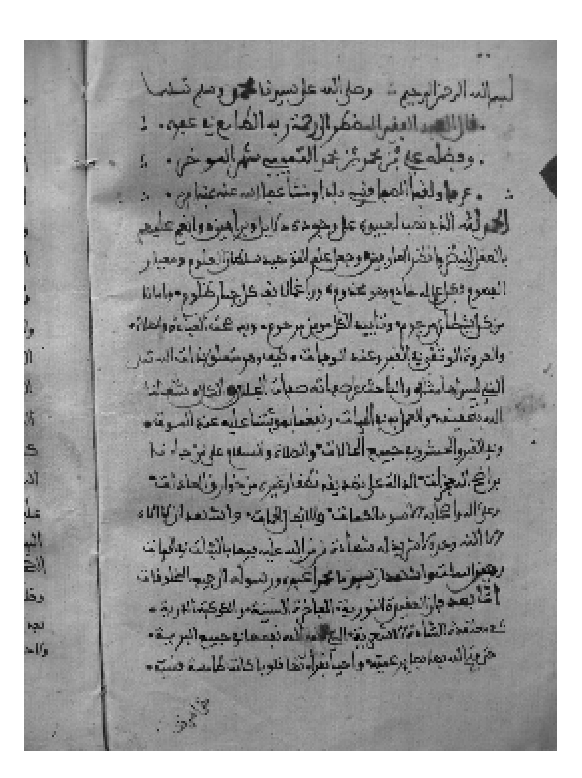
الصفحة الأخيرة من متن العقيدة النورية "النسخة ب"



الصفحة الأولى من مبلغ الطالب "النسخة ح"



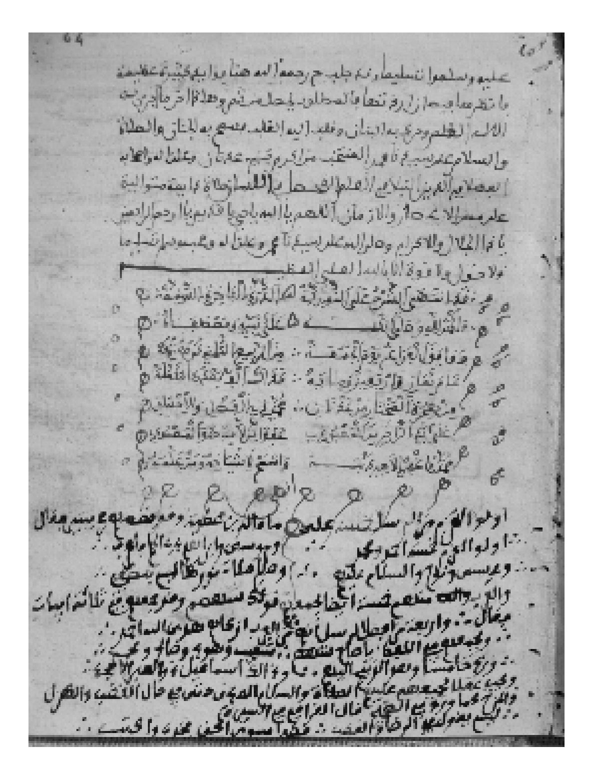
الصفحة الأخيرة من مبلغ الطالب "النسخة ح"



الصفحة الأولى من مبلغ الطالب "النسخة ر"

الصفحة الأخيرة من مبلغ الطالب "النسخة ر"

الصفحة الأولى من مبلغ الطالب "النسخة م"



الصفحة الأخيرة من مبلغ الطالب "النسخة م"

العقيدة النورية
في معتقد السادات الأشعرية

للإمام العالم المربّي المجاهد أبي الحسن علي النوري الصفاقسي

العقيدة النوريّة في معتقَد السادات الأشعريّة[1]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ[2]

الحَمْدُ للهِ الذِي دَلَّتْ عَلَى وُجُوبِ وُجُودِهِ مَخْلُوقَاتُهُ، وَتَقَدَّسَتْ عَنِ النَّقْصِ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ، وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى مَنْ نَطَقَتْ بِصِدْقِهِ مُعْجِزَاتُهُ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ نَصَرَةُ الدِّينِ وَحُمَاتُهُ.

وَبَعْدُ؛ فَأَقْسَامُ الحُكْمِ العَقْلِيِّ ثَلاَثَةٌ: وَاجِبٌ، وَمُسْتَحِيلٌ، وَجَائِزٌ.

- فَالوَاجِبُ: مَا لاَ يُمْكِنُ فِي العَقْلِ نَفْيُهُ.
- وَالمُسْتَحِيلُ: مَا لاَ يُمْكِنُ فِي العَقْلِ ثُبُوتُهُ.
- وَالجَائِزُ: مَا يَصِحُّ فِي العَقْلِ نَفْيُهُ وَثُبُوتُهُ.

وَيَجِبُ للهِ جَلَّ وَعَزَّ كُلُّ كَمَالٍ لاَئِقٍ بِهِ. وَيَجِبُ عَلَى المُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ[3] مَا دَلَّ دَلِيلٌ[4] عَلَى تَعْيِينِهِ، وَهُوَ عِشْرُونَ صِفَةً وَهِيَ:

---

1 في (أ): العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية؛ وفي (ب): العقيدة المنورة في معتقد السادات الأشاعرة

2 زاد في (أ): صلى الله على سيدنا محمد. قال الشيخ الإمام العالم العلامة الورع الزاهد الولي الصالح سيدي أبو الحسن علي النوري غفر الله له ونفعنا به آمين. وفي (ب): صلى الله على سيدنا محمد. يقول عبيد الله سبحانه أضعف الخلق وأحوجهم إلى رحمة ربه علي الصفاقسي المدعوّ بالشاطر عفا الله عنه بمنّه.

3 معرفة: ليست في (أ)

4 في (ب): الدليل

الوُجُودُ.

وَبُرْهَانُ ثُبُوتِهِ لَهُ تَعَالَى أَنَّ العَالَمَ – وَهُوَ كُلُّ مَا سِوَى اللهِ تَعَالَى – حَادِثٌ؛ لِمُلاَزَمَتِهِ مَا شُوهِدَ حُدُوثُهُ كَالحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ.

وَأَيْضًا، فَإِنَّكَ تَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّكَ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ وُجِدْتَ[1]، وَكُلُّ حَادِثٍ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ مَوْجُودٍ؛ لاسْتِحَالَةِ الانْتِقَالِ مِنَ العَدَمِ إِلَى الوُجُودِ بِلاَ فَاعِلٍ. فَالعَالَمُ إِذًا لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ مَوْجُودٍ، وَهُوَ اللهُ تَعَالَى.

وَ**القِدَمُ**: أَيْ لاَ أَوَّلِيَّةَ لِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ.

وَبُرْهَانُ وُجُوبِهِ لَهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ انْتَفَى عَنْهُ القِدَمُ لَثَبَتَ لَهُ الحُدُوثُ، فَيَفْتَقِرُ إِلَى مُحدِثٍ، وَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ فَيُؤَدِّي إِلَى فَرَاغِ مَا لاَ نِهَايَةَ لَهُ، أَوْ الدَّوْرُ فَيُؤَدِّي إِلَى تَقَدُّمِ الشَّيءِ عَلَى نَفْسِهِ. وَكِلاَهُمَا مُسْتَحِيلٌ.

وَ**البَقَاءُ**: أَيْ لاَ آخِرِيَّةَ لِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ.

وَبُرْهَانُ وُجُوبِهِ لَهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ لَهُ البَقَاءُ لَكَانَ قَابِلاً لِلْوُجُودِ وَالعَدَمِ، فَيَحْتَاجُ فِي تَرْجِيحِ وُجُودِهِ إِلَى مُخَصِّصٍ، فَيَكُونُ حَادِثًا. وَقَدْ سَبَقَ بُرْهَانُ وُجُوبِ قِدَمِهِ.

وَ**المُخَالَفَةُ لِلْحَوَادِثِ**: أَيْ نَفْيُ الجِرْمِيَّةِ وَالعَرَضِيَّةِ وَلَوَازِمِهِمَا[2], كَالمَقَادِيرِ وَالحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ وَالجِهَاتِ وَالقُرْبِ وَالبُعْدِ بِالمَسَافَةِ.

وَبُرْهَانُ وُجُوبِهَا لَهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ مَاثَلَ الحَوَادِثَ لَكَانَ حَادِثًا، وَقَدْ مَرَّ بُرْهَانُ وُجُوبِ قِدَمِهِ.

وَ**القِيَامُ بِالنَّفْسِ**. أَيْ: ذَاتٌ[3] مَوْصُوفَةٌ بِالصِّفَاتِ العَلِيَّةِ، غَنِيَّةٌ عَنِ الفَاعِلِ.

وَبُرْهَانُ وُجُوبِهِ لَهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَاتًا لَكَانَ صِفَةً، فَيَسْتَحِيلُ اتِّصَافُهُ بِصِفَاتِ المَعَانِي وَالمَعْنَوِيَّةِ، وَقَدْ قَامَ البُرْهَانُ عَلَى وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِهِمَا[4]. وَلَوْ احْتَاجَ لِلْفَاعِلِ لَكَانَ حَادِثًا، وَتَقَدَّمَ بُرْهَانُ نَفْيِهِ.

وَ**الوَحْدَانِيَّةُ** فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالأَفْعَالِ: أَيْ لَيْسَتْ ذَاتُهُ مُرَكَّبَةً؛ وَإِلاَّ لَكَانَ جِسْمًا. وَلاَ تَقْبَلُ صِغَرًا وَلاَ كِبَرًا, لأَنَّهُمَا مِنْ عَوَارِضِ الأَجْرَامِ. وَلاَ ذَاتَ كَذَاتِهِ، وَلاَ صِفَةَ كَصِفَاتِهِ، وَلاَ تَأْثِيرَ لِكُلِّ مَا سِوَاهُ البَتَّةَ.

وَبُرْهَانُ وُجُوبِهَا لَهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ ثَانٍ لَمْ تُوجَدِ الحَوَادِثُ؛ لِلُزُومِ عَجْزِهِمَا عِنْدَ الاتِّفَاقِ، وَأَحْرَى عِنْدَ الاخْتِلاَفِ.

وَ**الحَيَاةُ** وَهِيَ لاَ تَعَلُّقَ لَهَا.

وَ**العِلْمُ** المُنْكَشِفُ لَهُ تَعَالَى بِهِ كُلُّ وَاجِبٍ وَمُسْتَحِيلٍ وَجَائِزٍ.

---

[1] في (ب): كنت
[2] في (أ): لوازمها
[3] في (أ): ذاته
[4] بهما: ليست في (أ)

وَ**الإِرَادَةُ** الَّتِي يُخَصِّصُ تَعَالَى بِهَا المُمْكِنَ بِمَا شَاءَ.

وَ**القُدْرَةُ** الَّتِي يُثْبِتُ تَعَالَى بِهَا[1] أَوْ يُعْدِمُ مَا أَرَادَ مِنْ المَمْكِنَاتِ.

وَبُرْهَانُ وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِهذِهِ الصِّفَاتِ أَنَّهُ لَوْ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا لَمْ تُوجَدِ الحَوَادِثُ.

وَ**السَّمْعُ** وَ**البَصَرُ** المُنْكَشِفُ لَهُ تَعَالَى بِهِمَا جَمِيعُ المَوْجُودَاتِ.

وَ**الكَلاَمُ** المُنَزَّهُ عَنِ الحَرْفِ، وَالصَّوْتِ، وَالتَّقْدِيمِ، وَالتَّأْخِيرِ، وَالسُّكُوتِ؛ لاِسْتِلْزَامِ جَمِيعِ ذَلِكَ الحُدُوثَ. وَيَدُلُّ عَلَى جَمِيعِ مَعْلُومَاتِهِ.

وَدَلِيلُ وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِهَا: الكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالإِجْمَاعُ.

وَكَوْنُهُ تَعَالَى **حَيًّا**، وَ**عَالِمًا**، وَ**مُرِيدًا**، وَ**قَادِرًا**، وَ**سَمِيعًا**، وَ**بَصِيرًا** وَ**مُتَكَلِّمًا**.

وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى كُلُّ مَا يُنَافِي صِفَاتِ الجَلاَلِ وَالكَمَالِ. وَذَلِكَ المُنَافِي كَالعَدَمِ، وَالحُدُوثِ، وَالفَنَاءِ، وَالمُمَاثَلَةِ لِلْحَوَادِثِ، وَالافْتِقَارِ لِلذَّاتِ أَوْ الفَاعِلِ، وَالتَّعَدُّدِ فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ، أَوْ وُجُودِ الشَّرِيكِ فِي الأَفْعَالِ، وَالمَوْتِ، وَالجَهْلِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ، وَوُقُوعِ مُمْكِنٍ بِدُونِ إِرَادَتِهِ تَعَالَى، وَالعَجْزِ، وَالصَّمَمِ، وَالعَمَى، وَالْبَكَمِ. وَأَضْدَادُ الصِّفَاتِ المَعْنَوِيَّةِ مَعْلُومَةٌ مِمَّا تَقَدَّمَ.

وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى: الفِعْلُ وَالتَّرْكُ لِكُلِّ مَا يَحْكُمُ الْعَقْلُ بِجَوَازِهِ وَإِمْكَانِهِ.

وَبُرْهَانُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَمَا كَانَ فَاعِلاً بِالاخْتِيَارِ[2].

وَمِنَ الجَائِزَاتِ بِعْثَةُ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ.

وَيَجِبُ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ: **الصِّدْقُ**.

وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ[3] صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلاَمُهُ عَلَيْهِمْ ضِدُّهُ، وَهْوَ الكَذِبُ.

وَبُرْهَانُ وُجُوبِهِ لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ أَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا لَلَزِمَ كَذِبُ مُصَدِّقِهِمْ بِالْمُعْجِزَةِ[4] النَّازِلَةِ مَنْزِلَةَ التَّصْدِيقِ بِالْكَلاَمِ، وَالْكَذِبُ عَلَى اللهِ مُحَالٌ؛ لأَنَّ خَبَرَهُ مُوَافِقٌ لِعِلْمِهِ، وَعِلْمُهُ لاَ يَنْتَقِضُ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ.

وَ**العِصْمَةُ** مِنْ كُلِّ مَنْهِيٍّ عَنْهُ وَلَوْ خِلاَفَ الأَوْلَى، أَوْ فِعْلِ المُبَاحِ لِمُجَرَّدِ الشَّهْوَةِ. وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ ضِدُّهَا، وَهْوَ فِعْلُ المَنْهِيِّ عَنْهُ.

وَدَلِيلُ وُجُوبِهَا لَهُمْ: الإِجْمَاعُ.

وَأَيْضًا لَوْ وَقَعَ مِنْهُمْ مَنْهِيٌّ عَنْهُ لأُمِرَ أُمَمُهُمْ بِفِعْلِهِ؛ لأَنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِاتِّبَاعِهِمْ، فَيُؤَدِّي ذَلِكَ إِلَى الجَمْعِ بَيْنَ الأَمْرِ بِالشَّيْءِ وَالنَّهْيِ عَنْهُ.

وَ**تَبْلِيغُ** كُلِّ مَا أَمَرَهُمُ اللهُ بِتَبْلِيغِهِ.

---

[1] في (ب): بها تعالى

[2] وبرهان....بالاختيار: ليس في (أ)

[3] في (ب): عليهم

[4] في (أ): بالمعجزات

وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ أَنْ يَتْرُكُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، عَمْدًا أَوْ نِسْيَانًا؛ أَمَّا عَمْدًا فَلِمَا تَقَدَّمَ فِي دَلِيلِ وُجُوبِ العِصْمَةِ، وَأَمَّا نِسْيَانًا فَالإِجْمَاعِ[1].

وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ مَا هُوَ مِنَ الأَعْرَاضِ البَشَرِيَّةِ التِي لاَ تُنَافِي عَظِيمَ شَرَفِهِمْ وَعُلُوَّ قَدْرِهِمْ، كَالجُوعِ وَنَحْوِهِ.

وَبُرْهَانُ جَوَازِ ذَلِكَ مُشَاهَدَتُهُ فِيهِمْ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الكَرِيمِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا[2].

مبلّغ الطالب
إلى
معرفة المطالب

تأليف
الشيخ أبي الحسن علي بن محمّد التميمي المؤخّر الصفاقسي

[1] في (أ): فللإجماع

[2] زاد في (أ) و (ب): "كثيرا"، وليس من أصل المصنف كما نبه على ذلك تلميذه المؤخر في الشرح. وزاد في (أ): "والحمد لله رب العالمين. كملت العقيدة بحمد الله وحسن عونه ليلة الخميس في شهر ربيع الأول سنة تسع وتسعين بعد الألف وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم". وكتب في (ب): "تمت العقيدة على يد الفقير الحقير الذليل الراجي عفو مولاه عمر بن فتح الله بن محمد القعشم الأجمي غفر الله له ولوالديه ولمن علمه جميعا وسلام على المرسلين.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وسلم تسليما

قال العبد الفقير، المضطرّ إلى رحمة ربّه، الطامع في عفوه وفضله، المتبرئ من حَولــه وقوّتــه، المقرّ بعجزه وفقره[1]: علي بن محمد، بن محمد، التميمي أصلا [2] ، شهر المؤخر عُرفاً ولقباً، الصفاقسي بلداً ومنشأً، صفح الله عنه صفحاً جميلاً، وعامله بلطفه وعافيته بكرةً وأصيلاً[3]، آمين.

[مقدمة الشارح]

الحمد لله الذي نَصَب لعبيده على وجوده دلائلَ وبراهين، وأنعَم عليهم بالعقل لينظروا فيهــا[4] نظــرَ العارفين، وجعل علم التوحيد سلطان العلوم ومعيار الفهوم، فكل علمٍ له خادمٌ وهو مخــدوم، وراغمــاً لأنف كل جبّار ظلوم، وأماناً من كل شيطان مرجوم، وتأييداً لكل مؤمن مرحوم؛ فهو سبب النجاة، وبــه صحّت العبادة والصلاة، والعروة الوثقى في القبر وعند الوفاة. كيف وهو المتعلِّق بذات الله تعالى التــي

---

[1] المتبري....وفقره: ليس في (ر)
[2] التميمي أصلا: ليس في (ر)
[3] في: (ر): ومنشأ عفا الله عنه بمنه
[4] فيها: ليست في (ر)

ليس لها مثال، والباحث عن صفاته صفات الجلال والكمال. شغلنا الله بتحقيقه والعمل به في الحياة، ونفعنا به وثبّتنا عليه عند الموت, وفي القبر والحشر وفي جميع الحالات.

والصلاة والسلام على من جاءنا بواضح المعجزات، الدالة على تصديقه نُطقًا وغيره من خوارق العادات، وعلى آله وأصحابه الأسُود الكماة والأبطال الحماة.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة من مَنَّ اللهُ عليه فيها بالثبات في الحياة الدنيا وحين الممات، وأشهد أنّ سيدنا محمدًا عبدُه ورسوله إلى جميع المخلوقات.

أمّا بعد؛

فإن العقيدة النوريّة، الفاخرة السنيّة، والكوكبة الدرّية في معتقَد السادات[1] الأشعرية، التي عمَّم الله نفعها في جميع البريّة، حتى فتح الله بها بصائر عميّة، وأحيى بقراءتها قلوباً كانت طامسةً قسيّة، حتى أشرقت أنوارُ المعارف على جدرانها، فانشرحت باليقين واتسعت بإيمانها، ألا وهي عقيدة شيخ العصر، وملجأ المسلمين في هذا الدهر، والفاتق من نافع العلوم نهراً بعد نهر، الماشي في جميع أحواله في هذا الزمان على سيرة سيدنا محمد عليٍّ القَدر، شيخنا وسيدنا ومولانا، ومخلِّصنا من جميع الجهالات في ديننا ودنيانا: أبو محمد، علي النّوري الصفاقسي، المالكي، الصوفي. بارك الله لنا في حياته، وتابع على الدوام مواهب وارداته؛ قد شرحها السيدان الجليلان والشيخان الكاملان:

- الشيخ أبو العباس أحمد الغرقاوي ثم المصري رحمه الله.[2]
- والشيخ أبو الحسن سيدي علي الحريشي المغربي ثم الفاسي سدّده الله.[3]

فاستصعب طلبةُ الوقت الشرحين، واستطال بعضهم شرح الغرقاوي مع أنه لكل فائدة حاوي، ولكلّ لفظة من ألفاظ العقيدة كاشف عن معنى بها ثاوي. فقام بعض الإخوان المحبين، جعلني الله وإياه من[4] المتحابين في الله آمين، فعزم عليَّ بأن أجعل عليها شرحاً يليق بطلبة الزمان، سالماً من الصعوبة والتعقيد وعدم البيان، وأمرني أن أبالغ في الإيضاح، وأن أودِعَه العبارات الصريحة والبراهين الصحاح.

فتمنّعت من مطلبه مرّات، واستحقرت نفسي, وحَقَّ لها ذلك وقلت هيهات. ثم لا زال يكرّر عليَّ المرّة بعد المرّة، ويحجم عليّ الكرّة بعد الكرّة، حتى إنه أمرني بالاستخارة وقال: المستخير لا تلحقه ندامة ولا خسارة. فامتثلت إرشادَه للحديث، وقصدت الإلهَ الناصر والربَّ المغيث.

---

[1] في (ر): السادة

[2]) هو أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الفيومي الغرقاوي المالكي المتوفى سنة 1101هـ. وشرحه على عقيدة الشيخ علي النوري يسمى: الخلع البهية على العقيدة النورية. هدية العارفين (162/5)، كتاب العمر (196/1)

[3]) هو علي بن أحمد بن محمد المالكي المغربي الحريشي: فقيه، من الفضلاء. ولد بفاس سنة: 1042 هـ وتوفي بالمدينة سنة: 1143هـ. وشرحه على العقيدة اسمه: المواهب الربانية على العقيدة النورية. (الأعلام 259/4)

[4]) في (ر): من الإخوان المحبين

وقد طلبني قبله في هذا أخٌ لي صالح غاية الطلب، ورغّبني غاية الرّغب، فسبحان من حرّك عزيمتهم إلى هذا. فاعتذرت إليه بأني مشغول بـ "تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد"، فهوّن عليّ في الطلب. وهذا والحمد لله من بقية الخير الذي وعدنا به نبينا r بأنه: « لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق إلى قيام الساعة لا يضرُّهم مَن خالَفهم »[1] جعلنا الله منظومين في سلكهم، محشورين في زمرتهم آمين.

فاستخرت الله وهو حسبي، وما خاب عبد طلب النوال والإحسان من ربي؛ فانشرح صدري بعض انشراح, فقلت: أعيد الاستخارة وعلى الله الفلاح، فلمّا أعدت الاستخارة ثانياً عزمت على المراد، لا كسلاً ولا متوانياً.

وحيث أضع صورة **(ح)** فمرادي بذلك العلامة الشيخ أحمد الغرقاوي، وهو علامة على الشارح أو الشرح. وحيث أريد الفاسي، أضع له صورة **(ف)**.

ومن الله أستمدّ الإخلاص والتوفيق لتحقيق الخواص، وأن يرزقني ومن نظر في هذا الشرح وغيره سلامة الصدر, حتى لا ينظره بعين السخط والمكر، بل يبدي المحاسن ويتجاوز عن العيوب، ويفتح ما فيه من كنوز العلم المطلوب. وسميته بـ "**مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب**". وها أنا أفيض في المقصود، واعتمادي على الحيّ المعبود، فأقول:

[الكلام على البسملة]

قال شيخنا t وأرضاه، وجعل الجنة مستقره ومثواه:

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للهِ) اقتداءً بالقرآن المجيد المفتَتَح بالبسملة والتحميد، واقتفاءً لما رغَّب إليه سيدُنا محمد صاحب الحوض المورود والوجه السعيد، واتباعاً لمن سلف من علماء الدين السديد، وتحصيلاً لِمَا اشتملت عليه من البركة التي ينبغي تحصيلها، وتحاشيًا عن النقصان اللازم على تركها؛ إذ قد ورد في الحديث الشريف أنّ « كل أمر ذي بال – أي حالٍ وشرفٍ يُهتَمّ به – لا يُبتَدأ فيه ببسم الله الرّحمن الرحيم فهو أبتر »[2] رواه الخطيب في جامعه.

وقوله r "فهو أبتر" تشبيه بليغ بحذف أداة التشبيه؛ لأنّ أصله: فهو كالأبتر، كقولك زيد أسد، أي كالأسد. والأبتر في اللغة: مقطوع الذَّنَب. ويُروَى أقطع، وهو ما قُطِع طرفُه كاليد. ويروى أجذم[3]، والأجذم: مقطوع الأنف.

---

[1]) أخرجه البخاري في الإعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: « لا تزال طائفة من أمتي». وأخرجه مسلم في الإمارة، بلب قوله: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ».

[2]) الحديث بلفظ البداية ببسم الله الرحمن الرحيم أخرجه الحافظ الرهاوي في الأربعين عن أبي هريرة بلفظ: « فهو أقطع ». (جامع الأحاديث والمراسيل، السيوطي: 383/5)

[3]) الحديث بلفظ البداية ببسم الله الرحمن الرحيم ولفظ أجذم، لم نقف عليه. ولعل الشارح يقصد حديث: « كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر الله فهو أبتر » أخرجه أحمد في المسند.

والمراد أنّ ما خلا عن البداية بالبسملة ناقص من البركة غير تامٍّ، كما أنّ الأبتَر والأقطَع والأجـذَم ناقص. والنقص إمّا حسّاً بأن يمنع مانع من الإكمال، أو معنًى بأن يقِلَّ نفعُه في الدنيا أو في الآخـرة أو فيهما. نسأل الله العافية.

والـ "باء" متعلِّقة بفعلٍ مقدَّرٍ ـ بحسب المقام ـ مؤخر؛ لأنّ الأهم البدءُ باسمه تعالى، بأن يُقـدَّر: "بسم الله أكتب" أو "أصنّف" أو "أقرأ".والحاصل أنه يُقدَّر مناسباً لما جُعلت البسملة[1] مبتدأ له.

فإن قلت: قد قال الله تعالى (اقْرَأْ بِاسْمِ)[2] وقد ذَكَرت أنّ الأوْلى أن يُقدَّر العامل مؤخَّراً !

والجواب: إنّ التقدير بحسب المقام، والمقام في الآية الكريمة يقتضي الابتداء بـ "اقرأ"؛ لأنّ الأهـمّ في ذلك المقام القراءةُ. ولذلك كرَّر جبريل الأمر بالقراءة للنبي r ثلاثاً، فقال له: اقرأ، فقال: مـا أنـا بقارئ، ثم قال له: اقرأ، فقال: ما أنا بقارئ، ثم قال له: اقرأ، فقال: ما أنا بقارئ، ثم قال لـه: (اقْـرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) إلى قوله (مَا لَمْ يَعْلَمْ) [3] وإن كان "اسم ربك" أهمّ في نفسه، فقُدِّم ما هـو أهـمّ بحـسب المقام.

وأجيب أيضا بأنه متعلِّق بـ (اقرأ وربك الأكرم)[4] بعده.

فإن قلت: لم طولت الباء؟

فالجواب: إنّ تطويلها عِوض عن همزة الوصل التي حُذفت لكثرة الاستعمال، بخلاف "باسم ربـك" فإنّ الهمزة فيه ثابتة رسماً.

[اشتقاق الاسم]

و"الاسم" مشتق من السُّموِّ لأنه رِفعَة للمُسمَّى، وأصله "سِمْو"، فحذفت الواو تخفيفاً[5] وعوّضت عنهـا همزة الوصل مبدأ بها، فصار "اسما" عند البصريين. ومن "السِّمة" وهي العلامة، وأصله "وِسْم" فأبـدل من الفاء[6] همزة الوصل عند الكوفيين.

والاسم غير المُسمَّى إن أريد اللفظ، وعينُ المسمَّى إن أريد المفهوم. وإن أريد بالاسم الصفة – كما عند الشيخ الأشعري[7] – انقسم باعتبار الصفة إلى ما هو عين المُسمَّى، وإلى ما هو غير المسمّى، وإلى ما ليس عينُه ولا غيره كالموجود، والمميت، والقادر. وإضافته إلى الله إضافة الأعمّ إلى الأخص.

---

[1]) في (ح) و (ر): التسمية

[2]) العلق1

[3]) قصة أوّل ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي أخرجها البخاري في التفسير، باب: قلت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ومسلم في الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

[4]) العلق:3

[5]) ليست في (ر) و (م)

[6]) أي فاء الكلمة وهي الواو.

[7]) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد سنة 260 وتوفي سنة 324هـ. بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب، منها: مقالات الإسلاميين، الإبانة عن أصول الديانة، استحسان الخوض في علم الكلام. الأعلام (263/4)

[تعريف لفظ الجلالة]

و"**الله**": عَلَمٌ على الذات الأقدس المعبود بالحقِّ، شاملٌ للذات والصفات. ولذلك إذا قلت: كل شيء حادثٌ سوى الله، فلا تحتاج أن تقول: وسوى صفاته.

وهو أعرَفُ المعارف كلها. وغير مشتَقٍّ. ولم يسمَّ به أحد غيره تعالى؛ قال تعالى: **(** هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِياً **)**[1] أي: هل تعلمون أنّ أحداً يسمّى "الله" غيره! ويُحكَى أنّ بعض المردَة هَمَّ أن يسمِّي ولَده به فخُسف به.

وهو سلطان الأسماء، واسم الله العظيم الأعظم، وقيل: الحيُّ القيُّوم، وقيل غير ذلك. ولا يختلُّ بإسقاط بعض حروفه؛ فلو أسقطت الهمزة صار "لِلَّهِ" ، واللام صار "لَهُ"، والجميع صار "هُوَ".

وهمزته همزة وصل، وإذا ناديت: يا الله، جاز قطعها ووصلها. ويفخَّم لامُه إن انضمّ ما قبلها أو انفتح، ويرقَّق إذا انكسر على الصحيح، وقيل يفخّم أيضا. ولا يفخَّم همزُه، ولا يُحذَف ألِفه لفظاً، وحَذفُها لفظاً خطأ. وجاز في ضرورة الشعر: "ألا لا بارك الله في سهيل" بالقصر.

وهو جزئيٌّ، لا كلي؛ وإلا لم تُفِد قولنا لا إله إلا الله التوحيدَ، ولم تُسمَّ قولنا "لا إله إلا الله" كلمة التوحيد. بخلاف "إله"، فإنّ مفهومه كلِّيّ من حيث هو مفهوم؛ إذ معناه: مطلَقُ المعبودِ، وإلا لما صحَّ الاستثناءُ منه. لكن قام الدليل القاطع على أنّ مدلولَه مختصّ بالله تعالى. ولا يلزم من كون اللفظ كلّياً بحسب الوضع أن يوجد له متعدِّد، بل أن يمكن ذلك كالـ "إلَه"، فإنّ مفهومه كلِّي، ولا يمكن أن يَثبُت لغيره تعالى؛ إذ لا معبود بحقٍّ سواه جلّ وعلا. ولا يُقبَل إيمانُ أحدٍ حتى يقول "لا اله إلاّ الله"، بخلاف "إلاّ الرحمن" مثلا.

[معنى "الرحمن الرحيم"]

و"الرحمن الرحيم": اسمان من أسمائه تعالى، فالرحمن والرحيم من رَحِمَ، كالغضبان من غَضِبَ، والعليم من عَلِم. والرحمان أبلغ من الرحيم؛ لأنّ زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، كقتَل وقتَّل بالتشديد. ولذلك يقال: رحمان الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا.

فإن قلت: لم قدّم الرحمن على الرحيم، والكثيرُ الترقِّي من القوي إلى الأقوى؟

قلت: قدّم عليه لفوائد:

- الأولى: أن رحمة الآخرة أعزُّ وأشرفُ من رحمة الدنيا، فقدّم ما يدل عليها ليرغّب في تحصيل أسبابها، إذ غيرها بدونها لا يفيد.

---

[1]) مريم:65.

- الثانية: أنّ الرحمن صار كالعَلَم، بل هو علَم عند الأعلم وابن مالك؛ لأنه عندهما لا يوصف به غيره. وإعرابه بدل على قولهما من الاسم الكريم.
- الثالثة: موافقة رؤوس الآي.

قال البيضاوي[1] في الأنوار: والأظهر أنّه غير مصروف عند الأكثر - وإن حَضَرَ اختصاصُه بالله أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة - إلحاقاً له بالأغلب في بابه. انتهى

وقوله «وإن حضَر اختصاصُه بالله» إلخ، «حَضَر» فعل ماض، و«اختصاصُه» فاعله، و«أن يكون» مفعوله، أي: وإن منَعَ اختصاصُه بالله من أن يكون له مؤنّث على فعلى المشروط في منع الصرف، أو على فعلانة الذي هو شرط في الصرف.

قال شيخ الإسلام[2]: والقول الثاني صرفُه إلحاقاً له بالأصل، وهو العُرف. والحاصل أنه تعارض في[3] صرفه وعدم صرفه الأصلُ والغالبُ. وقد مال[4] السعد التفتازاني إلى جواز الأمرين. وقياس ما في اللغة ترجيح الصرف لأنه الأصل عكس ما سلكه المصنف. انتهى

قلت: وعلى أنه لا ينصرف، فالألف واللام ترجعه إلى الجرّ بالكسر، وإلى الصرف على أحد القولين.

تنبيه: الرحمة في الأصل رقَّةُ القلب والانعطاف، وهي لا تليق بالله تعالى لأنّها انفعال وتأثّر يتنزَّه عنه الباري تعالى، فيجبُ الحَملُ على اللازم وهو الإحسان والإنعام؛ لأنّ غاية الرحمة الإنعامُ والإحسانُ للمرحوم.

وهكذا كل الألفاظ التي لا يليق ظاهِرُها إذا أُسنِدت إليه تعالى فيجب حَملُها على غاياتها التي هي أفعال، دون مبادئها التي هي انفعالات.

والحاصل: أنّ كل لفظٍ ورَد إطلاقُه على الله تعالى وظاهِرُه يُوهِمُ ما لا يليق، فيجب صَرفُه عن ظاهره وحَملُه على ما يليق، كـ "الرحمن الرحيم".

[حكم البسملة]

فائدة: البسملة من القرآن إجماعاً. واختُلِف هل آية من الفاتحة، أو آية مستقلة ؟ وعلى أنّها من الفاتحة هل هي آية أو بعض آية ؟ خلاف. كذا للبيضاوي. وفيه نظر لوجود الخلاف في قرآنيتها.

---

[1]) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، وأبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، عالم بالفقه والأصول والمنطق. من كتبه أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير. (الأعلام 110/4)

[2]) هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي، أبو يحي، شيخ الإسلام: قاض، مفسر، من حفاظ الحديث. (823-926هـ). من مصنفاته: حاشية على تفسير البيضاوي، تحفة الباري على صحيح البخاري. (الأعلام46/3)

[3]) في (ح): فيه

[4]) في (ح) و (ر) : قال

قال شيخنا في كتابه "غيث النفع في القراءات السبع" عند الكلام على أوّل الفاتحة:«وجلالتها، أي ما فيها من اسم الله واحدة هذا إن قلنا أنّ البسملة ليست بآية ولا بعض آية من أوّل الفاتحة ولا من أوّل غيرها، وإنما كُتبت في المصاحف للتيمّن والتبرك», وساق كلاما طويلا. وكذا ذكرَ الخلافَ في اعتقاد قرآنيتها الفاسي في شرح الحرز.

فإن قلت: ما حكم البسملة ؟

قلت: ينقسم إلى أقسام الحكم الشرعي الخمسة إلا المباح:

- فتكون واجبةً، كعند الذكاة. لكن "بسم الله" دون "الرحمن الرحيم".
- ومحرَّمةً، كعند تناول الحرام.
- ومكروهةً عند فعل المكروه.
- ومستحبَّةً، كما في أوائل الكتب وابتداء الأمور المهمة.

فإن قلت: أليست الصلاةُ من الأمور المهمة، فلمَ تُرك الابتداء فيها بالبسملة؟

قلت: ثبت أنّ الشارع لم يبسمل فيها، ولم يأمرنا بالبسملة فيها، وإنما تُطلَب البسملة فيما شرعت فيه. ولها فضائل كثيرة تطلب من المطولات.

[تعريف الحمد لغة]

وأمّا الحمد، فـ "الـ" فيه، فيها ثلاثة أقوال: للحقيقة، والاستغراق، والثالث أنها عهدية.

فحقيقة "الـ" التي للاستغراق هي التي تخلفها "كُلٌّ"، حقيقةً نحو قوله تعالى: **(** وخُلِقَ الإنسَانُ ضعيفاً **)**[1] أي كُلُّ إنسانٍ، فعلى هذا فقولنا "الحمد لله" معناه: كلُّ حمدٍ لله، سواءً كان صادراً منه تعالى أو من عبيده، أو مجازًا نحو: أنت الرجل علمًا.

وأمّا على قول من يقول إنها للحقيقة، فهي التي لا تخلفها "كُلٌّ"، كقوله تعالى: **(** وَجعلنا من الماء كل شيء حيّ **)** [2]، وكقولك لا أتزوج النساء. وعليه فمعنى "الحمد لله" أنّ حقيقة الحمد، التي هي الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته, سواء كانت من باب الإحسان أو من باب الكمال، مختصَّةٌ بالله.

ويستلزم إثبات جميع المحامد لله كما إذا جعلت للاستغراق؛ لأنّ الحقيقة إذا كانت مختصَّة بشيء كان جميع ما توجد فيه تلك الحقيقة ثابتاً له. لكن "الـ" التي للحقيقة تفيد نسبة جميع المحامد لله بطريق الالتزام، والتي للاستغراق بطريق المطابَقة؛ لأنّ المعنى إذا كانت للاستغراق: كل حمدٍ لله، سواء كان

[1]) النساء: 28
[2]) الأنبياء : 30

من قديم إلى قديم كقوله تعالى: ﴿ فنعم القادرون ﴾[1]، أو من قديم إلى حادث كقوله تعالى[2]: ﴿ نعم العبد إنه أوّاب ﴾[3]، أو من حادث إلى قديم كقولنا: "يا نعم المولى ويا نعم النصير"، أو من حادث إلى حادث نحو: « نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه »[4].

وعلى أنّها للماهية، فمعنى "الحمد لله" أنّ حقيقة الحمد ثابتة لله تعالى، فتدخل الأقسام الأربعة؛ لأنّ كل واحد منها يَصدُق عليه أنّه ثناء بالكلام إلخ، لكن بطريق الالتزام كما تقدم.

وأما القول الثالث، وهو أن تكون عهدية، فنقل غير واحد أنه دخل سيدي أبو العباس المرسي – نفعنا الله به – على ابن النحاس النحوي فقال له الشيخ: ما تقول في "الـ" في "الحمد لله"، أجنسية هي أم عهدية ؟ قال: فقلت يا سيدي يقولون إنها جنسية، فقال له الشيخ: الذي عندي أنها عهدية؛ وذلك لأنّ الله تعالى لمّا علم عَجْزَ خَلْقه عن القيام بواجب حمْدِه, حمد نفسه بنفسه في أزله قبل أن يحمدوه بذلك، قال: يا سيدي أشهدك أنها عهدية[5].

قلت: وعلى هذا فالقائل بأنها عهدية الشيخ المرسي وابن النحاس.

قال (**ف**): «وأوْلَى الثلاثة: الجنس». وانظر ما أراد بقوله الجنس، فإنّ الجنس مجمل[6] يشمل الإستغراقية والتي للماهية أي لتعريف حقيقة الجنس. وقد ذكر في المغني هذا التقسيم.

وأصل "الحمد لله": حمدتُ الله حمدًا، فحذف الفعل فصار: حمدًا لله، ثم عدلوا من النصب إلى الرفع لتكون الجملة اسمية, لتفيد ثبوت الحمد لله تعالى دائماً؛ لأنّ الجملة الاسمية تدل على الثبوت والدوام، والفعلية تدل على التجدُّد والحدوث، وما يدل على الدوام والثبوت أولى وأنسب. ثم أدخلت "الـ" التي للاستغراق أو الحقيقة لتفيد أنّ كلّ حمدٍ لله، أو أنّ حقيقة الحمد مختصّة به تعالى، وليسوغ الابتداء بحَمد.

و"الحمدُ" مرفوع بالابتداء، و"لله" متعلق[7] بمحذوف خبرُه، واللاّم فيه للاختصاص فتفيد اختصاص الحمد به تعالى. وما يقع من الثناء على غيره ظاهراً فهو في الحقيقة راجع لله تعالى؛ إذ كل شيء فهو خَلْقٌ له، وكل نعمة فإنما أصلها منه.

قال (**ح**): "وقد دلّ المصنف أبقاه الله بلامي التعريف والاختصاص على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها بالله تعالى تحقيقاً لقاعدة أهل الحق".

---

[1]) المرسلات : 23
[2]) فنعم القادرون.....تعالى: ليس في (ر)
[3]) ص : 30
[4]) قال السيوطي: أورده أبو عبيد في الغريب ولم يسق إسناده. وقد ذكر المتأخرون من الحفاظ أنهم لم يقفوا على إسناده. (جامع الأحاديث والمراسيل 51/20)
[5]) عهدية: ليست في (ر)
[6] في (ح): محتمل
[7] في (ر): يتعلق

وقوله: "تحقيقا لقاعدة أهل الحق"، أي من اختصاصه تعالى بخَلق جميع الأفعال والأعمال وحده، ولا تأثير لغيره في شيء منها حتى يستحقّ أن يحمد، ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[1].

وجملة الحمد خبرية لفظاً إنشائية معنًى، لأنّ المقصود إنشاءُ الثناء عليه تعالى، لا الإخبار بأنّ الحمد لله لأنه قليل الجدوى.

[تعريف الحمد اصطلاحاً]

وليس بخافٍ عليك أنّ ما سبق من تعريف "الحمد" إنما هو تعريفُه لغةً، وأمّا معناه اصطلاحا فهو: فعلٌ ينبئ عن تعظيم المنعِم بسبب كونه منعِمًا على الحامد أو غيره. وهذا معنى الشكر لغة[2].

والشكر اصطلاحا: صرفُ العبد جميعَ ما أنعم الله به عليه فيما خُلِق له وأعطاه لأجله.

وبين الحمد والشكر لغة عمومٌ وخصوصٌ من وجه. بيانه أنّ الحمد أعمّ سبباً, لأنه يكون على النعمة وغيرها؛ وأخصّ محلاً لأنه لا يكون إلا بالكلام؛ والشكر بالعكس، أي أخص سبباً إذ سبَبُه[3] النعمة فقط، وأعمّ محلا لأنّه يكون بالكلام وغيره من القلب والجوارح.

والحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي مترادفان. وبين الحمد لغةً الذي هو الثناء الخ، والحمد عُرفاً الذي هو فعل ينبئ إلخ، عمومٌ وخصوص من وجهٍ. وبين الشكر العرفي مع غيره العمومُ المطلق.

وأمّا المدح: فهو الثناء على الجميل مطلقا، فهو أعمّ من الحمد مطلقاً؛ لأنّ الحمد لا يكون إلا على الجميل الاختياري. وقد آثر المصنف الحمد على المدح لذلك. وأيضا، فالمدح يطلق على غير الحيِّ، كقولك: مَدحْت اللؤلؤةَ لصفائها، ويكون قبل الإحسان وبعده.

قال (ح): "واختار المصنف أبقاه الله الحمد على المدح لأنه يعمُّ ما لا اختيار للممدوح فيه، والحمد يختص بما للممدوح[4] فيه اختيار. وأيضا المدحُ يعمّ غير الحي ويكون قبل الإحسان وبعده، والحمدُ يخصّ الحي ويكون بعد الإحسان يعني لا قبله؛ فالحمد أولى لدلالته[5] على أنه تعالى حيٌّ وصلَ إحسانه إلى العباد.

واختار المصنف الحمد على الشكر لوجوه:

ـ الأول: ابتداء القرآن به.

ـ الثاني: أنّ وروده في القرآن أكثر.

---

[1] الصافات : 96
[2] وأما معناه ....لغة: ليس في (ر)
[3] في (م): السبب هو
[4] في (ر): للمحمود
[5] في (ر) و (م): ليدل

ـ الثالث: كثرة مجيئه في كلام الله وكلام رُسلِه وكلام أهل الجنة؛ قال تعالى: (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن)[1]، (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده)[2], (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا) [3]؛ ولأنّه ورد في الحديث عنه r « الحمد رأس الشكر، ما شكر الله من لم يحمده »[4].

ونقيض الحمد: الذمّ، ونقيض الشكر: الكفر؛ لأنه يخفي النعمة ولا يشيعها. شغلنا الله بشكره، وألسنتنا بالثناء عليه والإقرار بنعمه.

وقد جمع الشيخ بين البسملة والحمدلة تحصيلاً للأفضل، إذ الجمع بينهما أفضل من الاقتصار على إحداهما، وإن كان أحدهما كافياً في تحصيل البركة، إلا أنّ الاقتصار على البسملة أولى من الاقتصار على الحمدلة.

وفيه إشارة إلى الجمع بين أحاديث البسملة وأحاديث الحمدلة، لأنّ الابتداء له معنيان: حقيقي، وإضافي. فبدأ بالبسملة وهو الابتداء الحقيقي إذ لم يوضع قبلها شيء، وبدأ بالحمدلة وهو الابتداء الإضافي لأنّه أولٌ[5] بالنسبة إلى جميع ما في الكتاب سوى البسملة.

والبسملة أفضل من الحمدلة؛ لأنها اشتملت على ثلاثة أسماء عظام من أسمائه تعالى:

- "الله" الشامل للذات والصفات والأفعال.
- و"الرحمن" الذي معناه واهب النِّعم الجليلة وغيرها.
- و"الرحيم".

ولأن أحاديث البسملة أقوى من أحاديث الحمدلة، ولذلك قدّمها المصنف عليها، مع ما فيه من موافقة القرآن لأنّ القرآن[6] العظيم مفتتَح بها.

وقال "الحمد لله" ولم يقل "للرزاق" مثلا لِمَا فيه من الإشعار بالعلِّيَّة، حتى كأنّه إنّما[7] استحقّ الثناء كونه رازقاً مثلا، بخلاف قولنا "الحمد لله" فإنّه يفيد أنّه مستحِقّ للحمد لذاته لا لعلّة.

وقال "الحمد لله" ولم يقل "لله الحمد"؛ لأنّ الأهمّ في هذا المقام تقديم الحمد، وإن كان اسم الله تعالى أهمّ باعتبار ذاته لأنّ المقصود الأهمَّ هنا إثباتُ الثناء عليه تعالى.

[أنواع الحمد]

---

1 فاطر : 34
2 الزمر: 74
3 الأعراف: 43
4 جامع الأحاديث والمراسيل: حرف الحاء: 237/4
5 في (م): أولى
6 لأن القرآن: ليس في (ر)
7 إنما: ليست في (ر)

تنبيه: الحمد قسمان: مُطلَق، ومُقيَّد. والمقيَّد قسمان: مقيَّد بإثباتٍ ومقيَّد بنفيٍ. واختُلِف في الأفضل من الحمد المقيَّد والمطلق، فقيل:

ـ إنّ المقيَّد أفضل؛ ويدل عليه أنّه أكثر من المطلق في القرآن وغيره.

ـ وقيل: المطلق أفضل.

ـ وقيل: إن كان مقيَّداً بإثباتٍ كما في قوله تعالى: **(** الحمد لله رب العالمين **)**[1]، **(** الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب **)**[2] وكما في عبارة الشيخ فهو أفضل من المطلق. وأمّا إن كان مقيَّداً بنفيٍ كقوله تعالى: **(** وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً **)** [3] فالمطلق أفضل.

وفائدة معرفة الأفضل أنّ من حمد الله به فثوابه أكثر ممّا لو حمد الله بالمفضول. وهكذا كل ذكرٍ فثوابُ الأفضل أكثر، وهذا معنى الأفضلية.

[فوائد الحمد]

فإن قلت: قد تقدّم أنّ الحمد يقع على السرّاء والضرّاء، فما فائدة ذلك؟

قلت: فائدة الحمد على الضرّاء الصبرُ - وناهيك بدرجة الصابرين - والرضا بقضاء الله، ومن رضي بقضاء الله رضي الله عنه، قال تعالى: **(** رضي الله عنهم ورضوا عنه **)**[4]، وفي الحديث: « إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة: قبضتم ولد عبدي، فيقولون: نعم يا رب، فيقول: أخذتم ثمرة قلبه، فيقولون: نعم يا رب، فيقول: ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع، فيقول الله تعالى: ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسمُّوه بيت الحمد » رواه الشيخان وغيرهما[5].

وفائدة الحمد على السرّاء: الرضاء بالقضاء والمقضيِّ معاً، والشكر على النعمة، والله أعلم.

ثم وصف الاسم الكريم بقوله: **(الذِّي دلَّتْ)** وهو اسم موصول، ومعنى دلّت: أرشدت، من الدّلالة وهي الإرشاد والهداية.

[تعريف: وجوب الوجود]

(عَلَى وُجُوبِ وُجُودِهِ) أي: على وجوده الواجب الذي لا انقطاع له ولا يُمكِن نَفيُه؛ إذ حقيقةُ الواجب هو الذي[6] لا يمكن في العقل نَفيُه، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

[1] الفاتحة : 1
[2] الكهف: 1
[3] الإسراء : 111
[4] المائدة:119.
[5] لم يروه الشيخان كما ذكر الشارح، وإنما رواه من أصحاب السنن: الترمذي في الجنائز، باب فضل المصيبة إذا احتسب، وقال هذا حديث حسن غريب.
[6] في (م): الواجب ما لا يمكن

ولم يقل على وجوده, لأنّ وجوب الوجود[1] أخصُّ من مطلق الوجود؛ لأنّ مطلق الوجود يتصف به غيره تعالى، وأمّا الوجود الواجب فهو مختصٌّ بمولانا تبارك وتعالى، إذ وجوبُ الوجودِ يستلزمُ نفيَ العدمِ مطلَقاً، سابقاً ولاحقاً وعلى كل حالٍ.

ويحتمل أن يكون معنى قوله: "على وجوب وجوده": على تحقُّقِه وثبوته، كما فسّر به **(ف)**، والأوّل أوْلَى وأحسن.

وواجب الوجود: هو الذي وجودُه من ذاته لا من غيره، وهو الله تعالى وحده. وإنّما وجب أن يكون تعالى واجب الوجود، لأنه المُوجِدُ[2] لجميع المخلوقات.

(مَخْلُوقَاتُهُ) أي: مكوَّناته التي كوَّنها ومُحدَثاتُه التي أحدثها، وهو فاعل "دَلَّتْ"، والجملة صلة "الذي"، أي: إنّ هذه المصنوعات اقتضت صانعاً واجبَ الوجود، فاعلاً مختاراً، قادراً، عالماً، فهي شاهدةٌ لله بوجوب الوجود، دالّةٌ على أن لا بدّ لها من محدِثٍ موجودٍ.

[معنى التقديس]

(وَتَقَدَّسَتْ) أي: تَطَهَّرَت. والتقديس: التطهير، ومنه بيت المقدس لأنّ الله طهَّرها من العيوب. ومعناه هنا: التنزيه **(عَنِ النَّقْصِ)**، أي عن جميع النقائص. فـ "الـ" للاستغراق، أفادت نَفيَ كلّ نقصٍ عنه تعالى في ذاته وفي صفاته. والنقص: كلّ ما لا يليق أن يوصف به الباري تبارك وتعالى. وضدُّه الكمالُ, وهو كل ما يليق أن يضاف له تعالى.

[مشروعية إطلاق لفظ "الذات" على الله تعالى]

(ذَاتُهُ) التي لا تُشبِه الذوات. والحقُّ جوازُ إطلاق لفظ الذات عليه تعالى، ويدل عليه ما ورد في الحديث إخباراً عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام « كذبت ثلاث كذبات، ثنتان في ذات الله »[3]. وقول خبيب:

لست أبالي حين أُقتَل مسلِماً   على أيّ شقّ كان في الله مصرعي

وذاك في ذات الإله وإن يشأ   يبارك على أوصال شِلوٍ ممزّعِ

والشِّلو بكسر المعجمة وسكون اللاّم: الجسد، والمُمَزَّع: المُقَطَّع

بخلاف النفس؛ فإنّه لا يجوز إطلاقُه عليه تعالى. وأمّا قوله تعالى. ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾[4] فهو من باب المشاكلة والمقابلة كقوله تعالى: ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾[5]، وقول الشاعر:

---

[1] في (م): وجود الواجب

[2] في (ر) و(م): الموجود

[3] أخرجه البخاري في التفسير، باب ذرية من حملنا مع نوح. ومسلم في الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل.

[4] المائدة: 116

[5] آل عمران: 54

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه   فقلت اطبخوا لي جبة وقميصا

أي: خيطوا، قابل به قولهم "نجد لك طبخه"، وكذا الآية. فقوله **(** ولا أعلم ما في نفسك **)** في مقابلة قوله: **(** تعلم ما في نفسي **)**.

(وَ) تقدَّسَت عن جميع النقائص أيضاً **(صِفَاتُهُ)** المُنزَّهة عن مشابهة الصفات، كالقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر, والكلام.

فمن النقص الذي تُنزَّه عنه صفات مولانا كون قدرته غير عامَّةِ التعلُّق فيما تصلح أن تتعلَّقَ به – وهو الممكنات – أو كونها حادثة، أو تتعدّد[1]. وكذا باقي صفاته تعالى.

وبالجملة، فذاته العليّة وصفاته البهيّة يجب تنزّهها[2] عن النقص؛ لأنّه لو جاز عليه النقص لكان – تعالى عن ذلك – مفتقِرًا، وهو محال, لِمَا ستعرفه إن شاء الله تعالى.

[الكلام على الصلاة والسلام على النبي r]

ولمّا كان سيّدنا محمد **r** له علينا من الحقوق ما عُلِم؛ إذ هو السببُ في كل خيرٍ دينـي ودنيوي[3]، وقد هدانا الله به إلى الإيمان والتوحيد وشرائع الإسلام؛ وكان وصول ذلك الخير إلينا على يد آله وأصحابه رضي الله عنهم، عقَّب المصنف الثناء على الله تعالى بالثناء على النبيّ **r** , بالصلاة والسلام عليه وعلى آله وأصحابه, قضاءً لحقٍّ بعض ما وجب من أنواع الإحسان, فقال:

(وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ) أي: الرحمة والأمان المقرونان بالتعظيم، لا مُطلَق الرحمة والأمان، ولذلك لا يجوز الدعاء بلفظ الرحمة، ولا يقال: "النّبي رحمه الله"؛ لأنّ الدعاء بالرحمة شعار لغير الأنبياء والملائكة ممّن يجوز عليه الذنوب، فيجب تنزيه الأنبياء عمّا يشعر بما لا يليق بمنصبهم العليّ.

فإن قلت: قد ورد في الحديث عن ابن مسعود: « إذا تشهّد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمدا وآل محمد، كما صلّيت وترحمت على إبراهيم » الحديث[4]، وكذا ما في الرسالة[5].

قلت: الرحمة هنا مقرونة بالصلاة معطوفة عليها، والذي قدّمنا منعَهُ إفرادُ الدعاء بالرحمة، على أنّه فيه خلاف، فقيل بالمنع أيضاً ولو كانت الرحمة مقرونة بالصلاة، وقاله جماعة منهم الإمام مالك **t** .

---

[1] في (ر) و(م): تعدد
[2] في (ر): تنزهه، وفي (م): تنزيهها
[3] في (ر) و (م): دنيا ودينا
[4] أخرجه الحاكم في المستدرك في الصلاة، باب صنيع الصلاة بعد التشهد. ولفظه: « إذا تشهد أحدكم في الصلاة، فليقل: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمدا وآل محمد، كما صلّيت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ».
[5] أي رسالة ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله تعالى.

ثم إن المراد بالصلاة والسلام عليه – عليه الصلاة والسلام – زيادةُ شيءٍ فوق ما حصل له r، فإنّ أصلَها حاصل، بل قد حصل له r معظمُ[1] الرحمة والأمان، لكن الكامل يترقّى في درجات الكمال والتعظيم، ويتزايد في مراتب الفضل والتكريم؛ إذ ما من خيرٍ إلاّ وعند الله ما هو أكثر منه؛ إذ خزائنه تعالى لا تنفذ، وقدرتُه صالحةٌ لكلِّ ممكنٍ. والحاصل: أن المطلوب له r شيءٌ زائد على ما حصل له.

فإن قلت: النّبي r لا يحتاج مِثلُه لأمثالنا.

قلنا: لا يلزم من عدم احتياجه أنه لا يقبل زيادةَ الخير من الله تعالى الوهّاب المتفضِّل على من يشاء. ونحن نعلم أنه لا يحتاج إلينا، لكن نطلب له r من الله الغنيِّ القادر أن يتفضّل عليه بما هو أهله, زيادةً على ما حصل له من الشرف والمكانة والفضل على جميع العالمين، مع إظهار التعظيم له r، ولأنّا قد أُمِرنا بذلك، فاللائق بنا الامتثال.

وقد جمع الشيخ بين الصلاة والسّلام حذراً من الوقوع في المكروه، فإنه يُكرَه إفرادُ الصلاة عن السلام في الخطّ، وإن كانت الكراهة في إفراد الصلاة عن السلام في اللفظ أشدّ[2].

قال (ح): وقد قال ابن ناجي في أوّل شرح المدوَّنة: إنّ بعضهم أفتى بردّ كتب الحديث إذا لم يوجد فيها لفظ الصلاة والسلام على النّبي r. انتهى.

قلت: وانظر هل يفتى بردِّها إذا اقتُصِر على أحدهما ؟ فإنَّ الفتوى بالردِّ مشروطة بخُلوِّها عن الصلاة والسلام معاً كما رأيت في كلام هذا البعض، وامتثالا لقوله تعالى: (يا أيها اللذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً)[3].

وقد نقل (ح) عن ابن حجر الهيتمي[4] في "اختصار القول البديع" للسخاوي قال: وقع لجماعةٍ محدِّثين أنهم كانوا لا يكتبون في الصلاة على النبي لفظ "وسلِّم" ويقتصرون على الصلاة، فرأوا النبي r في النوم وهو مُتغيِّض وعابس ويُوبِّخ على ترك ذلك، ويقول لبعضهم: لم تحرم نفسك أربعين حسنة ؟ لأنّ "سلِّم" أربعة أحرف، فجعل اللاّم المشدّدة بحرفين كل حرف بعشر حسنات. انتهى.

قلت: وهكذا يقرب أن يفتى بردّ كتب الحديث المقتصَر فيها على الصلاة أيضا، والله أعلم.

ثم قال: فإن قلت: قد جاءت الصلاة غير مقرونة بالتسليم في آخر التشهّد في الصلاة.

قلت: السلام تقدم في قوله: " السلام عليك أيها النبي". انتهى المراد منه

---

[1] في (ح): أعظم
[2] في الخط....أشد: ليس في (ر)
[3] الأحزاب: 56
[4] هو أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين، شيخ الإسلام، أبو العباس: فقيه باحث مصري. (909-974هـ). من تصانيفه المطبوعة: الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، تحفة المحتاج لشرح المنهاج، في الفقه. (الأعلام 234/1)

والصلاة والسلام على النبي r واجبةٌ مرّةً في العمر، مستحبَّة فيما عدا ذلك. لكن هذا خارج الصلاة، وأمّا فيها ففي المسألة قولان مشهوران: السنّية، والاستحباب. نعم قد ذكر اللخمي من أئمتنا وغيره من الشافعية والحنفية والحنابلة وجوب الصلاة عليه r كلما ذُكِر، أي وأنت تسمع، وأجراه بعضهم في ذكر الله تعالى، فيجب تعظيمه وإجلاله تعالى كلّ ما ذُكِر.

ثم إنّ الصلاة على النبي r إن كانت من الله فمعناها: ثناؤُه تعالى على نبيه r عند ملائكته. وإن كانت من الآدميين فمعناها: الدعاء، أي بخير. ومن الملائكة: الاستغفار.

ولا يخفى عليك أنّ ما تقدم في الصلاة هو بناء على أنّ الفاضل ينتفع بدعاء المفضول، وقيل إنّ الفاضل لا ينتفع بدعاء المفضول، وعليه فالمنتفِع بالصلاة المصلِّي دون المصلَّى عليه، وهو الذي يقتضيه كلام **(ف)** في مواضع، وبالله تعالى التوفيق.

(عَلَى مَنْ نَطَقَتْ) أي أفصَحَت، حقيقةً ككلام الضب، أو صوَّتت[1] كحنين الجذع، أو دلَّت كانشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه. وعلى هذا ففي قول الشيخ "نَطَقَتْ" مجازٌ على سبيل الاستعارة لاستعماله النطق في الدلالة.

والاستعارة إمّا تبعية؛ لأنّه شبّه الدّلالة بالنطق واشتقَّ منه نَطَقَت، فجرت الاستعارة أوّلا في النطق الذي هو المصدر، ثم جرت ثانيا في الفعل فجاءت الاستعارة تبعيّة، وقرينة الاستعارة على هذا قوله "معجزاتُه" لأنّ نسبة النطق إلى المعجزات - كنبع الماء - دليل على أنّه ليس حقيقة. ويكون حينئذ ذِكرُ الصدق ترشيحاً للاستعارة, لأنّ الصدق ممّا يلائم النطق.

ويحتمل أن تكون الاستعارة مكنيّة، على أن يكون شبَّه المعجزات بإنسانٍ، وأضاف إليها النُّطقَ - الذي هو من روادفه – تخييلاً، وهو قرينة المكنيّة، وذكر الصدقَ ترشيحاً.

ويمكن أن يكون الشيخ قصد بقوله "نَطَقَتْ" كلاًّ من معنييه الحقيقي والمجازي - بناءً على استعمال اللفظ المشترك في معنييه الحقيقي والمجازي - حتى يشمل جميع المعجزات التي نطقت وغيرها، والله أعلم.

(بِصِدْقِهِ) أي بتصديقه r ، فهو اسم مصدر. أو هو على حذفِ مضافٍ، أي: صِدْق خبَرِهِ. وعليه حمَل **(ح)** كلام المصنف. ولم يتعرض **(ف)** لشيء، وإنما ذكر حقيقة الصِّدق.

والصدق: مطابقةُ الخبرِ للواقع[2]، لا للاعتقاد خلافاً للمعتزلة.

(مُعْجِزَاتُهُ) جمع معجزة، والمراد بها الآية التي تظهَرُ على يدِ الرسول تصديقاً له وتقريراً لنبوّته[1]، على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

[1] في (ر) و (م): صوته
[2] في (ر): مطابق للخبر الواقع

ولقد أحسن الشيخ t في إتيانه بهذه العبارة حيث لم يصرِّح باسم المصلَّى عليه، وكنَّى عليه باسم الموصول, المشعِر بزيادة التقرير لفضله والتفخيم لقدره، فوَصلَه[2] بما يدل على عظيم شأنه ورِفْعةِ رُتبَته من نُطق المعجزات؛ وأنّه أوضح من أن يُحتاج إلى أن يُصرَّح باسمه r ؛ وللإيذان بأنّ الصلاة والسلام إنّما هما على ذلك المقام الرفيع والنبي البديع, الذي قد نطقت بتصديقه المعجزات، وظهر أمرُه حتى استغني عن التصريح، وصار تكتفى فيه الكناية والتلويح.

وإن أردت أن تطّلع على معجزاته r فعليك بكتاب "الخصائص الكبرى" للحافظ السيوطي[3]، فإنّه أتى فيها بالعجب العجاب، فإنّ معجزاته ظاهرة ظهور الشمس, ولا يسع[4] بعضها هذا الشرح. وقد ذكر منها طرفا (ح) فانظره إن شئت.

(وَعَلَى آلِهِ) أي أهله، أي أقاربه من بني هاشم، قيل والمطّلِب، وهو مذهب الشافعي.

وأصل آل: أهل، ثم أبدلت الهاء همزة، ثم أبدلت الهمزة الساكنة ألِفاً على القاعدة من إبدال ثاني الهمزتين إذا سكنت حرف مدٍّ، قال ابن مالك[5]:

ومداً أبدِل ثاني الهمزتين من   كلمة إن يسكن كآثر واتمن

وقال في الحرز:

وإبدال أخرى الهمزتين لكلهم   إذا سكنت عزم كآدم أو هلا.

لمّا صلّى المصنف على النبي، صلّى على آله **(وَ)** على **(أَصْحَابِهِ)** الكرام، وهو جمع صاحب، وقيل جمع صَحْب الذي هو جمع صاحب، كرَكْب جمع راكب، فهو جمع الجمع.

والصاحب في اللغة: من بينك وبينه مداخلة أو مخالطة. والمراد هنا الصحابي: وهو كلّ من لقي النبي r، ولو لم يَرَه - كابن أم مكتوم - ولو لم يَروِ عنه، ولو لم تطل صحبته. بخلاف التابعي، فلا بدّ أن يكون خالط الصحابي وقرأ عليه وأخذ عنه؛ والفرقُ أنّ اللحظة من النبي r خيرٌ من مدّة مع غيره.

فائدة:

---

[1] في (ح) و (م): وتقرير النبوة
[2] في (ح): بوصله
[3] هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي الشافعي: إمام حافظ مؤرخ أديب. (849-911هـ)، له نحو 600 مصنف بين كتاب ورسالة، من أشهرها الإتقان في علوم القرآن، تفسير الجلالين، همع الهوامع، الخصائص والمعجزات النبوية. (الأعلام 301/3)
[4] في (ر): يتبع
[5] هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية (600-672هـ). من أشهر مصنفاته: الألفية في النحو والصرف، وتسهيل الفوائد. (الأعلام233/6)

من لم يجتمع بالنبي r وكان في زمانه مسلِماً يسمَّى تابعياً، كالنجاشي t ؛ فإنّه أسلم وصدَّق بالنبي r، ومنعه عذرٌ من الإتيان إليه، وقد أسلم على يديه عمرو بن العاص وخالد بن الوليد. ويلغز به ويقال: صحابيٌّ أسلم على يدي تابعيٍّ مؤمن ومات عليه.

فإن قلت: المصنف لم يذكر التابعين ولا تابعيهم، مع أنّ المطلوب في مقام الدعاء التعميمُ، إذ هو من آدابه!

قلت: المراد بآل النبي r في كلام الشيخ أمّةُ الإجابة – كما ذكره **(ح)** – لِمَا ورد في الحديث: « إذا دعوتم الله فأجمعوا، فلعلّ فيمن جمعتم من تنالون ببركته ». هكذا في عبارة **(ح)** بـ باء الجر، فإن كانت الرواية كذلك فلا بد من تقدير المفعول، أي: تنالون ببركته خيراً ونحوه، وإلا فهي المفعول، والباء زائدة. والكلام في هذا المقام كثير جداً تركناه خشية السآمة، وقد أورد **(ح)** منه ما يكفي ويشفي فرحمه الله وأثابه، وجعل الجنة مآبه.

تكميل: حكم الصلاة والسلام على غير الأنبياء الجوازُ إذا كانت تبعاً، وأمّا استقلالا فالكراهةُ على المشهور فيهما. وربما أشكل على مثله معنى الجواز والكراهة في الصلاة على غير الأنبياء، وزوال الإشكال أن نقول: هو كما يقال تُكرَه النافلة عقب[1] طلوع الشمس وبعد صلاة العصر، وتجوز عند الزوال، وإلا فالصلاة والسلام من باب الدعاء، فلا أقل من أن تكونا مستحبتين.

وقوله: **(نَصَرَةُ الدِّينِ)** بالرّفع خبر المبتدأ حُذف وجوبًا، وكان حقّه[2] الجرّ على أنه صفة للآل والأصحاب، لكن القطع هنا أنسبُ ليعطف عليه قوله: **(وَحُمَاتُهُ)** بالرّفع ليوافق السجعة قبله.

و"نَصَرَةُ" بفتحات، جمع ناصر، نحو حاكِمٌ وحكَمَة, وكاتِبٌ وكَتَبَة, وبارٌّ وبَرَرَة, وفاجِرٌ وفَجَرَة, إلى غير ذلك. وفَعَلَة مطردة في فاعل؛ قال صاحب الألفية:

في نحو رام ذو اطراد فعلة   وشاع نحو كامل وكملة

قال الأشموني[3] والمرادي: لو قال «كذاك نحو كامل وكملة» لكان أحسن، أي ليكون تشبيها في الاطراد، إذ لا يلزم من كون الشيء شائعاً اطراده. وحينئذ فلا وجه لتردد **(ح)** رحمه الله في أنّه بضمِّ النّون وبسكون الصاد فاحتاج للتأويل وغير ذلك، مع أنّ الذي رَوينا عن شيخنا قراءةً وغير ذلك أنّه بفتح النّون والصاد. وقوله "لم أره فيما وقفت عليه من كتب اللغة" غير قادح مع ذكر أئمّة النحو أنّ فاعلا مطّرد في فعَلَة بفتحات. وقد قطع **(ف)** بأنّه كحَكَمَة الذي هو جمع حاكِم، قال: أي الحافظون له، يعني الدّين، أو هو على حذف مضاف، أي الناصرون لأهل الدين[4]، أو المعِينون لهم.

---

[1] في (ر): عند

[2] في (م): صفة

[3] هو علي بن محمد ، أبو الحسن، نور الدين الأشموني: نحوي من فقهاء الشافعية. (838- نحو900هـ). من مصنفاته شرح ألفية ابن مالك. (الأعلام 10/5)

[4] أو هو .....الدين: ليس في (ر)

[تعريف الدين]

والدين لغة: ما يُتَعبَّد به، قال في "المصباح": دان بالإسلام دِينا – بالكسر – ودِيانة: تعبَّد به، وتديَّن به كذلك فهو دَيِّنٌ، كـ: ساد فهو سيِّد. وعرَّفه بعضهم بأنّه وَضْعٌ إلهيّ يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول. انتهى نقَله (ح)، ولو قال «إلى قبول ما جاء به الرسول» لكان أوضح وأحسن من قوله «إلى قبول ما هو عند الرسول».

والألف واللاّم للعهد، أي دين الإسلام الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام.

والحُمَاة جمع حامٍ، كرُمَاة جمع رامٍ، وقُضاة جمع قاضٍ، من حَماهُ يحْمِيه حِمايةً. والحماية: الحفظ والذبّ، أي: الحافظون له والذابّون عنه والذائدون عنه أهل الشرك والبدع بالجهاد والحجج وأنواع النصر؛ إذ بذلوا نفوسهم في نصره، وقاتلوا أهل البدع في حفظه، وردّوا عليه الملحدين ردّ الشجاع، حتى حمي من الإفساد والابتداع.

والضمير يرجع فيما يظهر إلى الدين، ويحتمل عودُه للنبي r ، أي: حماة النبي r بالذبّ عنه والحماية له ممّا يحمون به أنفسهم وأبناءهم، وإن كانت حمايةُ الدين تستلزم حمايتَه r ، وحمايتُه تستلزم حمايةَ الدين؛ لأنّ من نصرَ رسول الله r فقد نصرَ دينه، والله أعلم.

[معنى: "وبعد" وفائدتها]

(وَبَعْدُ): ظرف زمان أو مكان مبني على الضمّ؛ لأنّه مقطوع عن الإضافة لفظاً فقط، وأصله: "أمّا بعد"، فحذفت "أمّا" وعوض عنها الواو، ولذا لا يجمع بينهما.

وأصل أمّا بعد: مهما يكن من شيء بعد بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى من ذكر, فالأمر كذا وكذا.

والظرف يتعلق بالفعل الذي نابت "أمّا" عنه، وهو: "يكن"، وهي تامّة وما بعدها فاعل، أو بـ"أمّا" لنيابتها عن فعل الشرط المحذوف.

وفائدتها: الانتقالُ من مقامٍ إلى مقام آخر من الكلام، والفصل بين الكلامين، فهي فصل الخطاب. وقيل: إن فصل الخطاب قول النبي r « البيّنة على المدّعِي، واليمين على المدّعَى عليه » رواه البخاري[1].

واختلف فيمن نطق بها أوّلا على أقوال فانظرها في (ح). والإتيان بها مستحَبٌّ لأنّ النبي r كان يأتي بها في كتبه وفي خطبه, والله أعلم.

---

[1] الحديث بهذه الرواية أخرجه الترمذي في الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي. وقال: فيه محمد بن عبيد الله العرزمي، يضعّف من قبل حفظه. وأخرج جملة « اليمين على المدعى عليه » البخاري في التفسير، باب (إن الذين يشترون بعهد الله)؛ ومسلم في الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه.

[معنى الحكم، وأقسامه]

وقوله: **(فَأَقْسَامُ)** جمع قِسم **(الحُكْمِ)**: هو إثباتُ أمرٍ أو نفيُه. كقولنا: الله واجبُ القِدَم، الله ليس بحادِث.

والحكم ثلاثة أقسام:

شرعي: وهو خطابُ اللهِ, المتعلِّق بأفعال المكلَّف, من حيث إنّه مكلَّف. وينقسم خمسة أقسام: واجب، ومحرَّم، ومكروه، ومندوب، ومباح.

وعاديّ: وحقيقته إثباتُ الرَّبطِ بين أمرٍ وأمرٍ, وجوداً أو عدَماً، بواسطة التكرار، مع صحّة التخلُّف, وعدم تأثير أحدهما في الآخر. وينقسم إلى أربعة أقسام:

- رَبْط وجودٍ بوجود: كربط وجود السّتر بلبس الثوب.
- وربط عدمٍ بعدم: كربط عدم السّتر بعدم اللبس.
- وربط عدم بوجود: كربط عدم الشّبع بالإمساك عن الأكل.
- وربط وجود بعدم: كربط وجود الجوع بعدم الأكل، وما أشبه ذلك.

وعقليّ: وهو ثلاثة أقسام وستأتي.

(العقْلِيِّ) احترازا:

ـ من العادي, إذ لا دخل له هنا

ـ ومن الشرعي, لأنّه إنّما يُؤتى به في هذا العلم للتقوية[1]، أو فيما لا تتوقف دلالةُ المعجزة عليه، ولا يتوقف عليه الفعلُ، وذلك كالسمع والبصر والكلام والبعث ونحوها, ممّا لا يتوقف عليه فعل.

[تعريف الحكم العقلي]

وحقيقة الحكم العقلي: إثباتُ أمْرٍ أو نفيُه من غير توقفٍ على تكرُّرٍ ولا وَضْعِ واضعٍ.

فخرج بقولنا "من غير توقُّف على تكرُّرٍ"[2]: العاديُّ.

وبقولنا "ولا وَضعِ واضِعٍ": الشرعيُّ.

وإنّما نُسِبَ الحكمُ إلى العقل لأنّ النفي والإثبات لا يقع إلا به.

---

[1] في (ر): للتنويه

[2] ولا وضع......تكرر: ليس في (ر)

وأصل العقل: الثَّنْيُ والشَّدُّ، تقول عقلت البعير. والعقل أيضا: المنعُ، لأنه يمنع صاحبه من الوقـوع فيما يضرُّه.

وفي الاصطلاح، قال الإمام المحاسبي: العقل غريزةٌ يمنحها الله العبدَ, يميّز بها بين الحق والباطل.

والكلام فيه كثير جدّا وعليك بـ (ح).

[أقسام الحكم العقلي]

(ثَلاَثَةٌ) أي لا رابع لها. ووجه حصره فيها:

ــ أنّ الشيء إمّا أن يكون لا يحتمل إلا الثبوت, ولا يصحُّ في العقل نفيُه.

ــ أو لا يصحّ في العقل ثبوته[1] بل لا يحتمل إلا النّفي.

ــ أو يحتمل الثبوت والنفي معا

فالأوّل: **الواجبُ**، والثاني: **المستحيلُ**، والثالث: **الجائزُ**.

وإليها أشار بقوله: **(وَاجِـبٌ)** بدل من ثلاثة, بدل البعض، ويقال له بدل مفصل من مجمل؛ لأنّ ثلاثة فيه إجمال فصّله بقوله: واجب. **(وَمُسْتَحِيلٌ وَجَائِزٌ)**.

وقدَّم الواجب لشرفه, لأنّه ثبوتٌ، ولأنه يوصف به الربّ جلّ وعزّ.

وثنَّى بالمستحيل لأنه ضده، وبين الضدِّ وضدِّه[2] ملازمةٌ في التعقُّل؛ فإنّ أقرب الأشـياء حـضوراً بالبال الضدُّ عند ذكر ضدِّه، ولذلك جعله البيانيّون من أقسام الجامع المسوغ للعطف.

وثلَّث بالجائز لتركُّبه منهما, لأنّه شابه الواجب, لأنّه يصح ثبوته؛ وشابه المستحيل من جهة صحّة نفيه.

وعبّر الشيخ باسم الفاعل - أعني قوله "واجب" إلخ - مع أنّها أقسام للمحكـوم عليـه لا الحكـم، وأقسام الحكم إنّما هي إثبات الوجوب والاستحالة والجواز؛ لأنهـا تـستلزمها، إذ هـي أخـصُّ مـن مصادرها، ومعرفةُ الأخصِّ تستلزمُ معرفةَ الأعمِّ؛ لأنّ معنـى الواجـب: مـن ثبـت لـه الوجـوب، والمستحيل: من ثبتت له الاستحالة، والجائز: من ثبت له الجواز. بخلاف ما إذا عبّر بالمـصدر، فـلا يلزم من معرفته معرفة المشتقّ منه، فلا يلزم من معرفة الوجوب[3] مـثلا معرفـة الواجـب، بخـلاف العكس.

[تعريف الواجب العقلي]

---

[1] في (ر) و (م): لا يصح ثبوته فيه
[2] في (م): والضد
[3] المشتق....معرفة: ليس فس (ر)

ثم عرّف الواجب – وهو ما ثبت له الوجوب – بقوله: **(فَالوَاجِبُ)** العقلي الذّاتي، لا العَرَضيّ كإيمان أبي بكر، فإنّه من قبيل الجائز، لكن عَرَضَ له الوجوب؛ لتعلُّق العلمِ الأزلي بوقوعه.

وتمثيل **(ف)** بـ "كمَنْ علم الله أنّه لا يؤمن" غير ظاهر، اللهم إلا أن يقدّرَ مضافين هكذا: كعدم إيمان من عَلِمَ الله أنه لا يؤمن.

وإنّما لم يحتجِ الشيخ إلى تقييد الواجب بالذاتي لأنّه إذا أُطلِقَ لا يُصرف إلا للذاتي.

(مَا) نكرة مفسرة بـ:"أمرٌ" أو "مفهومٌ" حتى تدخل أقسام الواجب جميعا، سواء كان موجوداً كذاته تعالى، أو ثابتاً لم يبلغ درجة الوجود كالأحوال، أو عدماً كالسُّلوب وعدمِ الشريك له تعالى؛ فإنّ هذا كلّه **(لاَ يُمْكِنُ فِي العَقْلِ)** - متعلّق بـ "يُمْكِنُ" - **(نَفْيُهُ)**، بل لا يمكن ولا يتصور فيه إلا ثبوته.

أو تجعل "ما" كالجنس، يدخُل فيه المستحيل والجائز أيضا، وقوله "لا يمكن في العقل نفيه" فصلٌ يخرج به ما عدا الواجب؛ فإنّ المستحيل واجبٌ نفيُه، والجائز يحتمل الأمرين.

[أقسام الواجب العقلي]

والواجب على قسمين:

_ **ضروري**: وهو ما لا يحتاج إلى نظرٍ ولا تفكُّرٍ، ولا يفتقر للاستدلال؛ ككون الجبل أعظم من الحصاة، والكلُّ أكبر من جزئه، وكون الواحد نصف الاثنين.

_ **ونظري**: وهو ما يُفتقَر فيه إلى نظرٍ وتفكّرٍ واستدلالٍ؛ ككون الواحد ربُع عشُر الأربعين، وكوجود مولانا جلّ وعلا، فإنّه واجبٌ لا يمكن في العقل نفيُه قطعاً، لكن لا بدّ فيه من الاستدلال بأنّ[1] وجود الشيء من غير موجِدٍ محال؛ لِمَا يلزم عليه من ترجيح المساوي على مُساويه بلا مُرَجِّح. قال في السلّم:

والنّظري ما احتاج للتأمّل   وعكسه هو الضروري الجلي

وعبارة الشيخ بـ "ما لا يمكن في العقل نَفيُه" أحسن من عبارة غيره: "ما لا يتصوّر في العقل عدمه" لما لا يخفى.

[تعريف المستحيل العقلي]

(وَالمُسْتَحِيلُ) الذاتي: كعُروِّ الجرْمِ عن الحركة والسكون معًا، وشريك الإله **(مَا)** أي ممتنع، أو هي كالجنس في الحدّ، وقوله **(لاَ يُمْكِنُ فِي العَقْلِ ثُبُوتُهُ)** فصلٌ يَخرُج به الواجب والجائز والمستحيلُ

[1] في (ر): لأن

العارضُ, لأنّه من قبيل الجائز كإيمان أبي جهل؛ إذ الأوّل لا يمكن إلا ثبوتُــه، والثــاني يــصحُّ نفيُــه وثبوتُه[1]، إلا أنه في العارض بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى ما عرَضَ له من تَحَتُّمِ النفي.

[أقسام المستحيل العقلي]

وينقسم المستحيل أيضا إلى ضروري ونظري:

- فالأوّل: ككون الواحد نصف الثلاثة، وكون الحصاة أعظم من الجبل.

- والثاني: ككون الواحد نصف عشُر الأربعين، وكوجود شريكٍ مع الله - تعالى الله عن ذلــك - فإنّه محالٌ قطعاً، لكنّه يحتاج للنظر والاستدلال بإقامة البرهان على وجوب الوَحدانية للبــاري تعــالى، وأنّه لا شريكَ له ولا إله غيره.

ولا يخفى أن عبارة الشيخ بـــ "ما لا يمكن في العقل ثبوته" أحسن من التعبير بـــ "ما لا يتصوّر في العقل وجوده"؛ لدخول السُّلوب والصفات المعنوية في الحدِّ، فإنّ هذه لا يتصوّر وجودُها مع أنّها واجبةٌ لا مستحيلة، فيكون غير مانِع؛ إذ دخل فيه ما ليس منه فافهم. بخلاف عبارة الشيخ أثابه الله.

وينقسم المستحيل باعتبارٍ آخر إلى ذاتيٍّ وعَرَضيٍّ؛ فالذاتيُّ كما تقدم في التمثيل، والعَرَضيُّ كإيمــان أبي لهب فإنه مستحيل، لأنه عَرَض[2] لتعلُّق الإرادة التي لا تُرَدُّ بعدم وقوعه.

[تعريف الجائز العقلي]

(وَالجَائِزُ) العقلي **(مَا)** جنس، والأولى أن تفسَّر بـــ"مفهوم، لا بـــ"شيء"؛ لأنّ الشيء هو الموجــود، فيقتضي أن المعدوم لا يُسمَّى ممكناً، وهو واضح البطلان.

وتفسير **(ف)** لها بـــ"شيء" غير لائق، اللهم إلا أن يريد الشيءَ لغةً، لكنّه غير سديد لأن الخــروج عن المصطلح – لا سيما والكلام في فن الكلام المشترط عند أئمته تفسير "الشيء" بالموجود – معيبٌ.

وقوله: **(يَصِحُّ فِي العَقْلِ نَفْيُهُ وَثُبُوتُــهُ)** فصلٌ يخرج به الواجب والمستحيل بالتفسير السابق، وتدخل الأحوال الحادثة, لأنّها يصحّ نفيُها وثبوتُها، فهو أحسن من لو قال: والجائز ما يصح في العقل وجــودُه وعدمُه؛ لخروج الأحوال الحادثة كما تقدم، فافهم.

و"في العقل" يتعلق بـــ "يصحُّ"، يعني أنّ الجائز العقلي: ما لا يلزم على تقدير نفيه ولا على تقــدير ثبوتِه محالٌ.

[أقسام الجائز العقلي]

وهو أيضا إمّا ضروري وإما نظري:

---

[1] وثبوته: ليست في (ر)
[2] في (ر): عرضي

- فالأوّل: كموت أحدِنا اليومَ أو بعده.

- والنظري: كإثابة العاصي، وتعذيب المطيع الذي لم يعصِ الله؛ فإنّ ذلك جائز لكنّه يحتاج للنظــر والاستدلال على أنّ الله فاعلٌ مختارٌ ﴿ لا يُسأل عمّا يفعل ﴾[1] ولا يجِــبُ عليــه فعــلٌ ولا تــرْكٌ ولا يستحيل.

وينقسم الجائز باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام:

- الأول: جائز مقطوعٌ بوجوده: كالبعث، والثواب، والعقاب، وبعثة الرُّسل.

- والثاني: جائز مقطوعٌ بعدمه؛ كإيمان أبي لهب، ومن علِم اللهُ أنّه لا يؤمن.

- الثالث: محتمل للوقوع وعدمه؛ كدخول أحدنا الجنّة وإثابتنا.

واعلم أنّ معرفة أقسام الحكم العقلي الثلاثة عليها مدارُ علم التوحيد، ولا غِنىً لمن رام الدخول فيه عنها؛ إذ من لا يعرفها لا يتأتّى له أن يُثبِتَ شيئًا ولا أن يَنفيه، ولا أن يُجوِّز ثبوته ونفيَه، ولذا قال إمــام الحرمين[2]: "هي نفس العقل، فمن لم يعرفها فليس بعاقل"، أي: من لم يعرف معانيها حتى يقطــع بــأنّ الواجب: هو الذي لابدّ منه، والمستحيل: هو الذي لا يكون البتّة، والجائز: هو الذي لا يمتنــع وجــودُه ولا عدمُه، أو نحو هذا؛ إذ لا يُشترط الألفاظ المصطلح عليها، بل لا يُشترط التعبير إذا تصور معانيهــا في ذهنه.

تنبيه: قد عُلم مما سبق أنّ الأقسام تؤول إلى ستةٍ من ضرب الثلاثة – التي هي الواجب والمستحيل والجائز – في اثنين – وهما الضروري والنظري –، وقد تقدم تمثيل ذلك كله[3].

فإن قلت: فمن أي القسمين معرفةُ وجودِ الصانع وغيره من الصفات، واستحالة الشريك عليه تعالى وغير ذلك من مباحث علم الكلام، أمن الضروري هي[4] أم من النظري؟

قلت: كلها من باب النظري؛ إذ لو كانت من الضروري لم يُحتَج فيها إلى النظر في الأدلة وإعمــال الفكر والاجتهاد في تحصيل[5] عقائد التوحيد. بل[6] ربما لا تحصل مع النظر، لكن الغالب على هذا الــذي لم يحصل له العلم مع النظر أنّه لم يفرِّغ قلبه ولم يُقبِل بشَراشِرِه على التحصيل، إذ كل من نظر بإقبال، منَحهُ العلمَ ذو الجلال.

---

[1]) الأنبياء: 23

[2] هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين. (429- 478هـ). من مصنفاته: الشامل في أصول الدين، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد. (الأعلام 160/4)

[3] كله : ليست في (ر)

[4] هي : ليست في (ر)

[5] في (ح): تفصيل

[6] بل : ليست في (ر)

فائدة: أقسام الحكم العقلي مقدّمة علم الكلام، وحقيقة مقدّمة العلم: ما يتوقف الشروعُ فـي مـسائله عليه. وأمّا مقدّمة الكتاب، فاسم لطائفةٍ من كلامه قُدِّمت أمام المطلوب لارتباطٍ له بها وانتفاعٍ بها فيـه. قال سعد الدين[1] في شرح التلخيص: "وقد خَفِي على كثيرٍ الفرقُ بين مقدِّمة العلم ومقدّمة الكتاب". قـال **(ح)**: "ولا يبعد أن تكون هذه الأقسام الثلاثة من مقدمة الكتاب". انتهى، والله أعلم.

[وجوب الكمال له تعالى]

(وَيَجِبُ) أي يَثبُت ثبوتاً لا يحتمل الانتفاء **(لِلهِ)** العليِّ الكبير العليم[2] القدير **(جَـلَّ)** أي عظـم وهـو العلي العظيم، وله العظمة والكبرياء.

(وَعَزَّ) من العِزَّة وهي القوة أو الغَلَبة، وهو العزيز الذي لا يُغلب. فمن الأوّل قوله تعالى:**(** فعزَّزْنَا بثالث **)**[3] أي قوَّيْنا، ومن الثاني: **(** وعزَّني في الخطاب**)**[4] أي غلبني. ويحتمل أنّ "عزّ" بمعنـى قـلَّ، فيكون المقصود منها تنزيهه تعالى عن الشريك والنظير، أي قلّ أن يوجد له مثال، أي ليس له مثال.

(كُلُّ كَمَالٍ) يستحقّه تعالى من صفات الجلال ونعوت الكمال. ووَصف كمالاً بقوله: **(لاَئِـقٍ بِـهِ)** أي صالحٍ بذاته العليّة وصفاتِه القُدُسية، واحترز به عمّا لا يليق به تعالى، كالعاقل والسخِي والعارف؛ فـإن هذه وشِبْهها وإن كانت في أنفسها كمالات، لكنها غير لائقة بالباري تعالى، بل يقال: الباري تعالى حكيم جواد عالم.

ويحتمل أنّه أراد الاحتراز عمّا يكون كمالاً بالنسبة إلينا نقصاً بالنسبة إليه تعالى؛ فإنّ كل ما يضاف إلى المخلوق فهو نقصان بالنسبة إلى الخالق، ككثرة الأعـوان والأصـحاب[5] والأولاد. والأول أليـق وأحسن.

وهذا شروع في المقصود بالذات، وبدأ بالواجب لأنّه أشرف كما مرّ، وأتى بهـذه الكلِّيـة لتكـون كالأصل والقاعدة لمن أراد العلم والفائدة.

[ترتيب المصنف لعقيدته]

واعلم أنّ الشيخ رتَّب العقيدة ترتيباً حسناً

فذكر الواجب أوّلا، وضمَّ إلى كل صفة برهانها، فإنّه أبلغ, لأنّه كبطل صارمُه معه.

---

[1] هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق والكلام. (712-793هـ) من أشهر مصنفاته في أصول الدين: شرح العقائد النسفية، وشرح المقاصد الدينية له. (الأعلام219/7)

[2] في (ح): العظيم

[3] يس: 14

[4] ص: 23

[5] في (ر): والأحجاب

ثم ذكر أضداد الصفات مصدَّرة بقاعدة عكس هذه الكلية، تفيد أنّه تعالى يستحيل عليه كل نقصان بقوله: ويستحيل في حقه تعالى كل ما ينافي صفات الجلال والكمال. ثم الجائز في حقه تعالى وبرهانه.

ثم تخلّص لذكر ما يجب ويستحيل ويجوز في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام كذلك.

[تعريف التكليف والمكلَّف]

وشرع في ذكر ما يتعين[1] على كل مكلَّف معرفته بإقامة البرهان عليه. شكرَ الله سَعْيه وأثابه فقال:

(وَيَجِبُ) شرعاً عند أهل الحق، لا عقلاً خلافاً للمعتزلة؛ فإنّهم أوجبوا المعرفة بالعقل، وجعلوا الشرعَ تابعاً للعقل **(عَلَى المُكَلَّفِ)** أي كل مكلَّف، بفتح اللاّم, اسم مفعول كلَّف من التكليف لأنّه أُلزِم[2] كُلفَة التكاليف الشرعية، إنسياًّ كان أو جنِّياًّ بلا خلاف. وفي الملائكة خلاف[3], بناءً على القول بإرسال نبينا r إليهم وعدم إرساله إليهم، وهو الأصحّ.

وحقيقة المكلَّف شرعاً: من اجتمع فيه البلوغُ والعقلُ، فلا تجِبُ المعرفةُ على المجنون؛ إذ لا تمييز له ولا فِكرَ يحصِّل به المعرفة.

وانظر هل حكمُه في الآخرة حكمُ الصبيان - فيدخله الخلاف - أو لا ؟ نعم إذا طرأ عليه الجنون بعد التكليف فهو مؤمن بلا خلافٍ استصحاباً؛ كمن مات نائما ومُغمىً عليه، والله أعلم.

ولا تجب المعرفة على الصبي. نعم يطلب استحباباً[4] واستحساناً أن يعلم الصبيان العقائد وغيرها من أحكام الدين, ليأتي عليهم البلوغ وقد دخل الإيمانُ والخيرُ قلوبَهُم.

وزاد بعضهم في تعريف المكلَّف: بلوغُ الدعوة. وأنا إلى الآن أستشكل زيادة هذا القيد لأني لم أفهمه؛ إذ يقتضي أنّ من لم تبلغه الدعوة لا تجبُ عليه معرفةُ الله، حتى إنّ من مات مقلِّدا لآبائه - كالمشركين والنصارى - معذور إذا لم تبلغه دعوة النبي r ، وهذا بيِّن البطلان.

وقول **(ح)**: "ولم يزد السنوسي شرط[5] بلوغ الدعوة، ولا بدّ منه لأنّ دعوته r عمَّتِ الأقطار، حتى من وراء السدّ لأنّه r مرَّ بهم ليلة الإسراء ودعاهم". انتهى، غير ناهض في الاستدلال به على اشتراط بلوغ الدعوة. ولا يقال: إنّهم مكلَّفون بشرع الأنبياء اللذين قبل نبينا r ؛ لأنّ دعوتهم غير عامة، فيلزم أن يكون من لم يُبعَثوا إليه معذوراً وإن كان يعبد غير الله.

---

[1] في (ح): يتعلق
[2] في (ر): كأنه التزم
[3] خلاف : ليست في (ر)
[4] في (ح): استصحابا
[5] ليست في (ر) و(م)

والحاصل أن زيادة هذا القيد غير مفهوم. نعم هو ظاهر بالنسبة للفروع. وإنّما أشكل علينا زيادة هذا القيد لأنهم صرَّحوا بأن من مات قبل البعثة وكان يعبد الأصنام مثلا فهو كافر لا عُذرَ له مخلّد في النار.

ثم بعد مدة، وبلَغْنا في التفسير إلى قوله تعالى **(** وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا **)**[1] سألت شيخنا مستشكلا المسألة[2] على عادتي، فقال ما معناه: إنهم معذورون ما لم يفعلوا ما هو كفرٌ صريح بحيث تحكُم مبادئُ العقول بفساده، وأمّا إذا تركوا المعرفة بإقامة الأدلة، ولم يصدر منهم صريح الشرك فإن لهم عذر في تركهم النظر قبل مجيء الشرع، لا في تعاطيهم صريح الكفر، فهم مؤاخذون بالكفر معذورون بترك المعرفة والله أعلم.

[حدّ المعرفة]

(مَعْرِفَةُ) فاعل "يَجِبُ"، وحقيقتها: الجزمُ المطابقُ عن دليلٍ.

فخرج بقولنا "الجزم" ثلاثة أشياء:

– الشك: وهو ما استوى طرفاه.

– والظن: وهو ما كان محتملا، مع رجحان أحد الطرفين.

– والوهم: وهو عكس الظن.

وبعبارة أخرى الأمران المحتملان[3] إن لم يترجَّح أحدُهما على الآخر فهو الشك، وإن ترجَّح أحدُهما على الآخر سُمِّي الراجح ظنًّا والمرجوح وَهْمًا.

مثال ذلك نزول المطر في زمان الخريف أو الشتاء في يوم كذا أو بعده، فهذا مثال الشك.

ومثال الظن كما إذا رأيت السحاب الثقال والرعد والبرق فتظن نزول المطر.

ومثال الوهم كما إذا رأيت زبرجاً سحاباً رقيقاً فتوهّمت في خيالك نزول المطر، وكذا إذا رأيت صورة فرس منقوشة في حائط مثلا فوقع في وهمك أنّه يصهل أو يركض، وكرؤيتك حبلاً فتوَهَّمت أنّه حيّة؛ فلا يسمّى واحد من هذه الثلاثة معرفة، بل هي بالنسبة للاعتقادات[4] كفر بإجماع.

ويخرج بقولنا "المُطابِقُ": الجزمُ غير المطابِق لما عند الله، كجزم الكَفرة على كفرهم. ويُسمَّى هذا الجزمُ: الجهلُ المركَّبُ والاعتقادُ الفاسدُ.

---

[1] الإسرا: 15
[2] في (ح): الآية
[3] في (ر) : المختلفان
[4] في (ح): للاعتقاد

وبقولنا "عن دليلٍ" يخرج الجزمُ المطابقُ لا عن دليلٍ[1]، فلا يُسمَّى المقلِّد عارفًا، وإن كان جازماً وجزْمُه مطابِقًا؛ لأنّه وإن حصلَ له الجزمُ المطابق إلا أنّه لا دليل معه، ولو جُملِيا، إذ حقيقة التقليد[2]: الأخذُ بقول الغيرِ بلا حُجَّة.

[حكم التقليد في عقائد الدين]

وفي المقلِّد ثلاثة أقوال:

- الأول: أنه مؤمن عاصٍ بترك النظر.

- الثاني: أنه مؤمن غير عاص بترك النظر.

- الثالث: هو كافر. واستُبعِد هذا القول –مع أنّ العلامة السنوسي[3] نسبه لكثير من المحققين– بأنّه يلزم عليه تكفير الغالب من عوامّ[4] المؤمنين من هذه الأمة المشرَّفة، وقد صحَّ أنها ثلثا أهل الجنة.

وأجيب بأنّه لا يلزم؛ بحَمْلِ الدليل الذي طُلِب منهم في حصول المعرفة على الإجمالي، دون التفصيلي المشترَط فيه حلُّ الشُّبَهِ وإقامة الحُجج وإفحامِ الخصوم من المبتدعة وغيرهم والردِّ عليهم، فإنّ هذا من وظيفة الأئمة والعلماء المجتهدين، وهو فرْضُ كفايةٍ لا فرض عينٍ. وأمّا الدليل الجُملي، فيتيسر لكلِّ الناس أو غالبِهم، فلا استشكال.

والأدلة على وجوب المعرفة والحثِّ على النظر المُوصِل لها من الكتاب والسنة كثيرة جدًّا، وقد ذكر منها المولى السنوسي الكفاية في شرح الكبرى والوسطى والصغرى.

[معرفة الله: أوّل الواجبات الشرعية]

تنبيه: قد عرفت مما سبق أنّ المعرفة واجبة، وما في المقلِّد من الخلاف، لكن لم يُدْرَك من كلام الشيخ بالنصِّ ما أوَّلُ واجبٍ:

- المعرفة.
- أم النظر الموصل إليها.
- أم القصد إلى النظر بتفريغ القلب وتصفيته عن الموانع، كالكِبْر والحَسد للعلماء الدالِّين على الله تعالى.
- أم أوَّلُ جزءٍ من النظر؟

---

[1] يخرج ...دليل : ليس في (ر)
[2] التقليد : ليست في (ر)
[3] هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني: عالم تلمسان في عصره وصالحها، ومحيي المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي بدعوته إلى تعلم علم العقائد .(832- 895هـ). من مصنفاته في أصول الدين: العقيدة الكبرى وشرحها المسمى: "عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد"، والوسطى وشرحها، والصغرى المسماة بـ"أم البراهين" وشرحها وغير ذلك. (الأعلام 154/7)
[4] في (م): عامة

والظاهر من اقتصار الشيخ على المعرفة أنّها أوّلُ واجبٍ عنده، وهو قول الشيخ الأشعري، والنظر وما قبله وسائل إليها، والأمر بالشيء أمرٌ بما يتوقفُ عليه ذلك الشيء؛ فالأمر بالصلاة مثلا أمرٌ بالوضوء، فلا اختلاف على الحقيقة.

[تعريف الدليل والنظر]

(مَا) أي الذي، و**(دَلَّ دَلِيلٌ)** صلةٌ، أو بمعنى "شيءٌ"، والجملة صفة، ونكّر دليلاً ليشمل العقلي –وهو البرهان– والشرعي؛ إذ الصفات الآتية منها ما يُستدَلُّ عليه بالعقل، ومنها ما يُستدلّ عليه بالسمع، ومنها ما يستدل عليه بهما كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

والدليل: ما يُمكن التوصُّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ. كما في جمع الجوامع.

والنظر: ترتيب أمورٍ معلومةٍ على وجهٍ يُؤدِّي إلى استعلام ما ليس بمعلوم. كما في شرح الكبرى.

[صفات الله الواجب معرفتها]

وقول المصنف: **(عَلَى تَعْيِينِهِ)** مصدرُ عَيَّنَ، لا تَعَيَّنَ، مضافٌ إلى المفعول، وفاعلُه محذوف. والتقدير: ما دلَّ دليلٌ على تعيينِ الشرع له علينا، أي بإيجابه على الأعيان لا على الكفاية.

وقول **(ح)**: "والمراد به هنا التعيُّن بياء واحدة، إذ هو أخص من التعيين لما لا يخفى" انتهى. قد خفي، ولعلّ الأمر بالعكس.

(وَهُوَ) أي: ما دلّ دليل على تعيينِه، مبتدأ، **(عِشْرُونَ)** خبره **(صِفَةً)** تمييز، على مختار السنوسي.

– الأولى **نفسيّة**: وهي الوجود.

– وخمسة **سلبية**: وهي القِدَم، والبقاء، والمخالَفة للحوادث، والقيام بالنفس، والوَحدانية.

– وسبع **معاني**: وهي الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام.

– وسبع **معنوية** ملازمة للمعاني: وهي كونه تعالى حيًّا، وعالِمًا، ومريدًا، وقادرًا، وسميعًا، وبصيرًا، ومتكلِّمًا.

[تعريف الصفة النفسية]

وحقيقة الصفة النفسية: هي الحالُ الواجبُ للذات ما دامت الذاتُ غير مُعلَّلَةٍ بعِلَّةٍ.

فخرج بقولنا "الحالُ":

- السُّلوبُ؛ فإنّ معناها نفيٌ محض.
- والمعاني؛ فإنها موجودة لا أحوال.

- وقولنا: "غير مُعلَّلة بعِلَّة" لإخراج الأحوال المعنوية.

وإن شئت قلت: هي التي لا يُعقَلُ الموصوف بدونها.

[تعريف الصفة السلبية]

وحقيقة الصفات السلبية على الجملة: كل صفة تُنافي ما يمتنع أن يتَّصِف به الباري.

[تعريف صفة المعنى]

والمعاني: هي الصفاتُ الموجودةُ بالذات، الموجِبَةُ لها أحكامًا.

فخرج بقولنا "الموجودة بالذات": الصفاتُ السلبيةُ[1] والحالُ النفسيةُ، وبقولنا "الموجِبَة لها أحكامًا": المعنويةُ.

[تعريف الصفة المعنوية]

وحقيقة الصفة المعنوية: هي الحالُ الواجبُ للذات ما دامت الذات مُعلَّلَة بعلة.

فقولنا "هي الحال" مُخرِجٌ للسلبية والمعاني؛ فإنها ليست بأحوال.

وقولنا: "ما دامت الذات معلَّلةً بعِلَّة" مُخرِج للحال النفسية؛ إذ هي حال واجبة للذات ما دامت الذات، لكنها غير معلَّلةٍ بعلَّةٍ.

قال **(ح)**: "تتمة: اعلم أنّ الصفات إمّا أن تكون نَفْيًا لما لا يليق بالله فهي السلبية كما تقدم. وإن كان مدلولها إثباتًا، فإمّا أن تكون موجودة أم لا، فإن كانت موجودة فهي الصفات المسمَّاة بالمعاني كالقدرة والإرادة، وإن لم تكن موجودة فهي الصفات المسمّاة حالاً، فإن لازمت صفةَ معنَى سُمِّيت حالاً معنويةً كقادر ومريد، وإن لم تلازم معنى قائمًا بالذات سمّيت حالاً نفسيَّةً[2] كالوجود، والله الموفق". انتهى.

وهذا على القول بثبوت الأحوال، وهو مذهب القاضي[3] وإمام الحرمين وغيرهما واختاره السنوسي، وأمّا على القول بنفيها، وأنّ المعنوية عبارة عن قيام المعاني بالذات، ولا مفهوم لها سوى ذلك – كما هو مذهب الشيخ الأشعري – فالصفات ثلاث عشرة بِعدِّ الوجود صفةً.

وزاد بعضهم صفات الأفعال كالإحياء والخلق، وهي حادثة عند الأشعرية. وزاد بعضهم الصفات الجامعة كالعظمة والكبرياء.

---

[1] فخرج ......السلبية : ليس في (ر)
[2] في (م): سميت بالنفسية
[3] هو محمد بن الطيب بن جعفر، أبو بكر: قاض، متكلم أشعري أصولي. (338-403هـ). من مصنفاته: التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة، إعجاز القرآن. (الأعلام 176/6)

وبالجملة فكمالات مولانا تبارك وتعالى لا حصْر لها كما أشار إلى ذلك المصنف بقوله: "ويجب لله عزّ وجل كلُّ كمالٍ لائقٍ به", لكن[1] لم يُكلِّفنا الشرعُ منها إلا بمعرفة العشرين صفةً، فضلاً من الله ونعمةً ويُسْراً في الدين.

[تعريف علم الكلام وموضوعه]

فائدة: حقيقة علم الكلام: هو العلم بأحكام الألوهية، وإرسال الرسل وصدقهم في جميع أخبارهم، وما يتوقف عليه شيء من ذلك خاصاً به، وتقريرُ أدلّتها بقوّةٍ هي مظنّة لردِّ الشبهات وحلِّ الشكوك.

وحقيقة موضوعه: النظر في ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجود صانعها.

[صفة الوجود]

ثم شرع في بيان العشرين صفة، فبدأ بالوجود فقال: **(وَهِيَ)** أي العشرون صفة الواجب على كل مكلَّف معرفتُها، مبتدأ، وخبره: **(الوُجُودُ)** وما عُطِفَ عليه.

وتقدّم أنّها صفة نفسيّة، وأنّ معنى الصفة النفسية هي الحالُ الواجبُ للذات ما دامت الذات غير معلَّلَة بعلة. والحال: أمرٌ ثابتٌ لم يبلغ درجة الوجود وليس بمعدومٍ، بل واسطة.

والوجود عين الموجود عند الأشعري لأنه لا يقول بالحال، وفي عَدِّه على هذا من الصفات تسامح، وأمّا عند الرازي فهو زائد على الذات، وعَدُّه على مذهبه صفةً لا تسامُح فيه.

وقدَّم الوجود على غيره من الصفات لأنّه كالأصل بالنسبة إلى ما بعده من باقي الصفات، فإذا ثبت ترتَّب عليه غيرُه من المطالب. ولأنّه عينُ الذات عند الشيخ الأشعري كما مرّ آنفا. ولم يُعرِّفه المصنف كغيره من الصفات لأنه بديهيٌّ لا يحتاج إلى تعريفٍ لوضوحه. وفيه نزاع واختلاف.

قال (ح): فائدة: الموجودات ثلاثة:

– موجود لا أوّل له ولا آخر له[2]: وهو الله تعالى.

– وموجود له أوّل وآخر: وهو عالم الدنيا.

– وموجود له أوّل ولا آخر له: وهو عالم الآخرة. انتهى

فإن قلت: قد ذكرت أنّ الله لا آخر له، وأنّ عالَم الآخرة لا آخر له، فهل بين البقاءين من فرق ؟

---

[1] لكن : ليست في (ر)
[2] له : ليست في (ر)

فالجواب: إنّ بقاءَ اللهِ صفةٌ من صفاته، فبقاؤُه من ذاته لا من غيره، وأمّا عالَم الآخرة فبقاؤه عارِضٌ، وهو أنّ الله أبقاه، ولو شاء لحكم عليه بالفناء والانعدام فأفناه. ولأنه تعالى واجب الوجود فلا أوّل له ولا آخِر، وأمّا غيره فوجوده[1] جائزٌ مسبوقٌ بالعدم، فيجوز لحوقُ العدمِ له.

[برهان حدوث العالم]

ثم ذكر برهان الوجود متصلا بها لتكون الدّعوى متصلةً بدليلها، إذ هو أبلغُ من تجريدها عنه وذِكره بعد كما فعل السنوسي، وهو أوقعُ في القلب وأقطعُ لحجّة الخصوم فقال:

(وَبُرْهَانُ) وهو ما تركّب من مقدّمتين يقينيتين ضروريتين أو منتهيتين إلى الضرورة فصاعدا لإنتاج يقين كقولنا:

العالَم متغيِّر

وكلّ متغيّرٍ حادِث

فالعالَم حادِث[2]

والعالَمُ حادِثٌ

وكلُّ حادثٍ لا بدّ له من مُحدِثٍ

ينتج: العالَمُ لا بدّ له من محدثٍ.

والعالَم أجرامٌ قائمةٌ بها أعْراضٌ، وكل من كان كذلك فهو متغيِّر

وكلّ متغيِّر حادِث

فالعالَمُ حادِث.

والبرهان أخصُّ من الدليل؛ لأنّ الدليل يكون قطعِيًّا كما مثَّلنا، ويكون ظنِّيا كقولنا:

هذا دخان

وكلّ دخان يدلُّ على النار.

وأيضا الدليل يكون عقلياً ويكون شرعياً، والبرهان يختص بما هو عقلي.

واشتقاقه من البَرْه: وهو القطع، تقول بَرَهتُ رأسَ القلم أي قطعته، أو من البُرْه: وهو الضوء والانجلاء. فعلى الأوّل فمعنى كلام المصنّف: والدليل القاطع على أنّه تعالى موجودٌ: حدوثُ العالَم، وعلى الثاني: والدليل الواضح أو الظاهر على وجودِه تعالى: أنّ العالم... إلخ.

(ثُبُوتِهِ) أي الوجود الواجب، وهو وجود مولانا **(لَهُ)** متعلِّق بـ"ثُبُوتِهِ".

---

[1] في (ر): موجود

[2] العالم متغير ....حادث : ليس في (ر)

أي: وبرهان ثبوت الوجود لمولانا **(تَعَالَى)** عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا، وارتفع عن كلّ نقصٍ وعمّا لا يليق بجلاله وكبريائه، **(أَنَّ العَالَمَ)** بفتح اللاّم، ويُجمع على عوالِم بكسرها، وعالَمِين بفتحها على غير قياس، أو تغليباً لمن يعقل على غيره.

(وَهُوَ) في اللغة: اسم لكلّ موجودٍ حادثٍ فيه علامةٌ يمتاز بها عن غيره من أنواع المخلوقات، كقولنا: عالَم الحيوان، عالَم الإنسان، عالَم الطير، عالَم الجماد، عالَم النبات...

وفي الاصطلاح: **(كُلُّ مَا)** أي شيءٍ **(سِوَى اللهِ)** الواجب الوجود، الموصوف بصفات الجلال ونعوت الكمال **(تَعَالَى)** عن كلّ نقص.

وقد نظمتُ حقيقة العالَم لغةً واصطلاحًا فقلت:

حَقِيقَةُ العَالَمِ يَا مُبَاحِثْ ... فَكُلُّ مَوْجُودٍ مِنَ الحَوَادِثْ
فِيهِ عَلاَمَةٌ بِهَا يَمْتَازُ ... عَنْ كُلِّ مَوْجُودٍ بِهَذَا مَازُوا
فِي لُغَةٍ وَقُلْ فِي الاصْطِلاَحِ ... فَمَا سِوَى خَالِقِنَا الفَتَّاحِ

وسُمّي العالَم عالَمًا لأنّ من نَظرَ فيه نظرًا صحيحاً استفاد العلم بصانعه، أو لأنّه علامة دالّة على وجود الصانع.

والعالم قسمان:

- أصغر: وهو ذاتك؛ لاشتمالها على ما هو في العالم الأكبر.
- وأكبر[1]: وهو ما سِوَاها من العوالم كالعالم العلوي والسفلي.

وخبرُ "أنَّ العالَمَ" هو قوله: **(حَادِثٌ)**. وجملة "وهو كلّ ما سِوى الله" معترضة بين اسم "أنّ" وخبرها لأجل الاهتمام بتفسير العالَم.

ومعنى حادِثٌ: طارئٌ بعد عَدمٍ، من حَدَثَ، إذا طرأ. أي: موجودٌ بعد عَدَمٍ سابقٍ عليه. وجملة "أنّ العالَم حادِثٌ" بأسرها خبر المبتدأ الذي هو "وبُرْهَانُ". كأنّه يقول: وبرهانُ وجوبِ وجوده تعالى حُدوثُ العالَمِ، وإذا ثبت أنّه حادِث لزِم قطعًا أن يكون له مُحدِث. وسيَرِدُ عليك بيان هذا كلّه وبالله الاستعانة والتوفيق، والهداية إلى أقوم طريق.

ثم بيّن برهان حدوث العالَم الذي هو أصلٌ في إثبات الصانع وغيره فقال:

(لِمُلاَزَمَتِهِ) أي عدم انفكاكِ العالَم، أي أجرامه فقط ليصحّ الاستدلال، فإن المصنّف قد جعل حدوثَ الأعراض[1] دليلا على حدوث[2] الأجرام[3]، فالضمير في الظاهر عائد على العالَم المفسَّر بـ"كل ما سوى

---

[1] وأكبر: ليست في (ر)

الله تعالى"، وفي الحقيقة عائد على بعضه وهي الأجرام. ففيه تسامح مغتفَر لدلالة القرينة عليه، وهو جعْلُ الأعراضِ دليلاً على حدوث الأجرام، إذ لو كان عائداً عليهما معا لاتّحد الدليلُ والمدلولُ، وهو لا يصحّ؛ إذ يلزم أن يكون التقدير: والدليل على حدوث الأعراضِ والأجرام: حدوثُ الأعراض والأجرام.

والحاصل أنّ المقصود الاستدلالُ بحدوث أحد المتلازمين – أعني الأعراض– على حدوث الآخر، وهي الأجرام.

وقوله "لملازمته" هو مصدر مضاف إلى الفاعل، ومفعوله: **(مَا)**، أي الأعراضُ التي **(شُوهِدَ)** حدوثها، فعل ماض مبني لما لم يُسَمَّ فاعلُه، من المشاهدة، إذ الكثيرُ منها قد شوهد **(حُدُوثُهُ)** أي تغيُّرُه من عدمٍ إلى وجودٍ ومن وجودٍ إلى عدمٍ.

وذلك **(كَالحَرَكَةِ)** وهي انتقالُ الجِرمِ من حَيِّزٍ إلى حيِّزٍ، **(وَالسُّكُونِ)** وهو ضدُّ الحركة، أي ثبوتُ الجِرْمِ في الحَيِّزِ.

يعني: إنّ الدليل على حدوث الأجرامِ ملازَمتُها للأعراض الحادثة - مثل الحركة والسكون - المشاهَد حدوثُهما وتغيُّرهما، الملازمِ كلّ منهما للأجرام، وكلُّ ما لازَمَ الحادثَ فهو حادِثٌ. وما شوهد حدوثه دليل على حدوث ما لم نشاهده منها؛ لأنّ كل ما وجب لأحد المِثلين وجب للآخر، وما جاز عليه يجوز عليه.

والدليل على ملازمة الأعراض للأجرام أنّ كلّ جِرْمٍ لا يُعقَل عاريًا عن الحركة والسكون مثلا، وإذا عرفت بالضرورة حدوث الأعراض بوجودِها بعد عدمٍ وعدمِها بعد وجودٍ، لزم قطعاً حدوث الأجرام التي لا تنفكّ عنها.

وبيانه أنّ الأجرام التي لا تنفك عن الأعراض لو كانت قديمة موجودة في الأزل[4]، فلا يخلو:

- إمّا أن تكون في الأزل ساكنة، أو متحرّكة.
- أو لا ساكنة ولا متحرّكة.
- أو ساكنة متحرّكة.

---

1 الأعراض جمع عَرَض، وهو في اللغة عبارة عما يَعْرِضُ ويزول ولا يبقى، ومنه قوله تعالى: (تريدون عَرَضَ الحياة الدنيا والله يريد الآخرة) [الأنفال: 8]، وأما في اصطلاح علماء العقيدة فهو يدل على ما لا يقوم بذاته، أو ما لا يبقى وجودُه، أو المفتقر إلى ذات يقوم بها، وذلك كالألوان والروائح والحركة والسكون.

2 الأعراض ....حدوث : ليس في (ر)

3 الأجرام جمع الجِرْمُ بكسر الجيم وسكون الراء: هو كل ما ملأ قدْرًا من الفراغ بحيث يمنع غيره أن يحلّ حيث هو، وهذا المعنى يشمل الجواهر والأجسام، ويعبّر عنه أيضا بالمتحيِّز، كما يعبّر عن العرَض بكونه القائم بالمتحيِّز. وبين الأعراض والأجرام تلازم عقليّ، بحيث يستحيل وجود أحدهما دون الآخر.

4 الأزل : استمرار الوجود في أزمنة مقدَّرة غير متناهية في جانب الماضي، فهو عدم الأوليّة. والأزليّ: هو ما لا يكون مسبوقا بالعدم. (كتاب التعريفات، للجرجاني ص 74)

والأقسام كلّها مستحيلة؛ إذ لو كانت ساكنة في الأزل لزم أن لا تتحرّك أبدا؛ لأنّها قديمــة حينئــذ، وكلّ ما ثبت قِدمُه استحال عَدمُه.

ولو كانت متحرّكة فيه لزم أن لا تسكن أبداً لما ذكرنا.

وأمّا القسمان الآخران فبطلانُهما واضح؛ إذ لا يُعقَل في الأزل ولا فيما لا يزال جِــرمٌ لا متحــرّك ولا ساكن، أو متحرّك ساكن؛ لأنّ نفي الحركة والسكون عن الجِرْم يؤدّي إلى عَدمِه بالكلّية، إذ هما من صفات نفسه ضرورةَ أنّ الجِرْم لا يُعقَل إلا ثابتًا في الحَيِّزِ أو مُنتقِلاً عنه.

وإيثار المصنّف الحركة والسكون على غيرهما؛ لأنّ حدوثهما أبين من سائر الأعراض، وإن كانت كلّها واضحة الحدوث.

ويستحيل أن تقوم الأعراض بنفسها لأنّ حقيقة العرَضِ: هو ما لا يقُوم بنفسه، بل لا بــدّ أن يقــوم بجِرمٍ.

ويستحيل أيضا على الأعراض – كالحركة – أن تَكْمُنَ إذا خلَفها السكونُ مثلا؛ لأنّــه يــؤدي إلــى اجتماع الضدّين.

ويستحيل أيضا انتقالُ الأعراضِ من جِرمٍ إلى جِرمٍ آخر؛ لأنّ انتقال المعنى لا يُعقل لِما يلزم عليــه من قلب حقيقة العَرَض، لأنّ الانتقال حركة، والحركة: انتقالُ الجِرم، لا العَرَض.

ويستحيل أن تكون الأعراض قديمةً كما مرّ؛ إذ لو كانت قديمة لما طرأ عليها العدمُ لاستحالة عَــدمِ القديمِ، إذ كلّ ما ثبت قِدمُه استحالَ عَدمُه، فطروُّ العدم عليها دليلٌ قاطع على أنّها مسبوقة به.

وإنّما احتجنا إلى إثبات استحالة عدم القديم لأنّ الحادث ليس من حقيقته أن يكون ملحوقاً بالعدم، بل معناه: ما سُبِق بالعدم، فإذا وجب استحالة عدم القديم علمنا أنّ كلّ ما طرأ عليه العدمُ فهو دليل على أنّه مسبوق به؛ إذ لو كان قديماً لما أمكن عدمُه لما تقرّر من أن كلّ ما ثبت قدمه استحال عدمه، لأنّ القديم لا يكون إلا واجب الوجود، وواجب الوجود هو الذي لا يقبل العدم ولا الانتفاء بحال، وليس ذلك إلا الله تعالى وحده. والحادث لا يكون إلا جائزَ الوجودِ, وهو ما سواه جلّ وعلا.

وأمّا الدليل على ثبوت الأعراض في نفسها وزيادتها على الأجرام فواضح لا يحتــاج إلــى دليــل، ولذلك قال بعض أذكياء العلماء مجيبًا لمن ادّعى عدمَ وجود الأعراض: "نزاعكم لنا في ثبوتها أموجود هو أم معدوم؟ فإن قلتم: إنه موجود لأنّه محسوس، فقد سلّمتم وجود الأعراض، وإن قلتم: غير موجود، فقد سقطت المكالمة مع أمثالكم لإنكاركم المحسوس". والكلام هنا طويل، وفي هذا القدر كفايــة، وبــالله التوفيق والهداية.

فإن قلت: هذا الاستدلال على حدوث العالَم ظاهرٌ مُسلَّمٌ بناءً على حصرِه في الأجـرام وصـفاتها، وأمّا على أنّ من المخلوقات ما ليس بجِرمٍ ولا عَرَضٍ فغيرُ ظاهر، فما الدليل على حدوث هذا الزائد ؟

فالجواب: إنّ الجمهور على حَصْرِ العالَم في الأجرام والأعراض، بل هو مذهب جميع المتكلّمين ما خلا الولي الصالح الشيخ حجّة الإسلام أبا حامد الغزالي، وعليه فلا إشكال. وعلى تقدير ثبوته فالـدليل على حدوثه أنّه ليس بإله؛ لوجوب الوحدانية لمولانا جلّ وعزّ، فيكون هذا الزائد – على تقدير وجـوده – حادثاً، والله أعلم.

ثمّ انعطف بالاستدلال ثانيا على حدوث العالَم فقال: **(وَأَيْضًا)** مصدر آض إذا رجـع، أي: وارجـع إلى الاستدلال ثانيا بدليل أقرَب من الذي قبله، وهو إذا أردت زيادة دليل أوضح من الذي سبق، **(فَإِنَّكَ)** أيّها الناظرُ والمستدِلُّ على حدوث العالَم، وبه على وجود الصانع، **(تَعْلَمُ)** من نفسك التي هـي أقـرب الأشياء إليك **(بِالضَّرُورَةِ)** أي بالبديهة بحيث لا تحتاج إلى كثير نظرٍ ولا استدلال **(أَنَّـكَ)** - بفتح الهمزة لأنّه معمول لـ "تعلم" - **(لَمْ تَكُنْ)** أنت موجودًا، بل معدومًا **(ثُمَّ وُجِدْتَ)** بإيجاد الله وصِرت موجـودًا، أو أنّك لم تكن شيئاً ثمّ وُجِدت وصِرت شيئاً؛ قال الله تعالى: **(** هل أتى على الإنسان حين من الدهر لـم يكن شيئا مذكورا **)**. وقال (ح): "تكن" في كلام المصنف تامّة، فلا تحتاج إلى خبر.

وكلّ من لم يكن موجوداً ثم وُجِد[1] فهو حادث، **(وَكُلُّ حَادِثٍ)**، نفسُك أو غيرُها ممّا ماثَلهـا، **(لاَ بُـدَّ)** أي لا مفارقة **(لَهُ)** في إيجاده وإمداده **(مِنْ مُحْدِثٍ)** أي موجِدٍ؛ لاستحالة أن يوجِد أحدٌ نفسَه، لإحـساسك بالعجز من نفسك عن إيجادك وإيجاد غيرك، فتعيَّن أن يكون لك موجِد أخرجك وغيرَك من العدم الذي كنت عليه إلى الوجود؛ لبطلان ترجيحِ أحد المتساويين على مُساويه بلا مُرجِّح، فـإنّ وجـود العـالَم وعدمُه كانا على حدٍّ سواء، لا يترجَّحُ أحدهُما على الآخر، ثم تَرجَّح وجودُه على عدمـه، فيلـزم[2] أن يكون ذلك الترجيحُ لمُرجِّحٍ. ولا يكون هذا المرجِّحُ إلا اللهُ تعالى؛ إذ لا أحد غيـره متـصف بـصفات الألوهية التي لا يَتأتَّى إيجادُ شيءٍ من العالَم إلا ممّن اتصف بها

(مَوْجُودٍ) واجب الوجود **(لاِسْتِحَالَةِ الانْتِقَالِ)** لشيءٍ ما **(مِنَ العَدَمِ)** الأصلي **(إِلَى الوُجُودِ)** الطـارئ **(بِلاَ فَاعِلٍ)** ناقلٍ له. وهو تعليل لقوله: "وكلّ حادث لا بدّ له" إلخ. أي: إنّما وجب أن يكون لا بـدّ لكـلّ حادثٍ من مُحدِثٍ؛ لأنّه يستحيل أن ينتقل شيءٌ من العدم إلى الوجود من غير فاعلٍ، فظهر أنّه لـو لـم يكن للعالَم موجِدٌ أوجده لبقي على عدمه أبد الآباد، واللاّزم باطل لوجود ما لا حَصْرَ له من الحـوادث كما هو مدرَك بالعيان.

فإذا عرفت بالضرورة حدوثَ نفسك وحدوثَ ما ماثَلك، لزم أن يكون للعالَم صانعٌ صَنَعه ومحـدِثٌ أحدثه؛ لاستحالة فعلٍ من غيرِ فاعل، وإلى هذا الإشارة بقوله:

---

[1] ثم وجد : ليس في (ح) و (م)
[2] في (ح): فلزم

(فَالعَالَمُ) تقدّم تفسيره (إِذَنْ) أي حينئذ (لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ مُحْدِثٍ) بكسر الدال كالذي قبله اسم فاعل، مــن أحدث: إذا أوْجَد الشيءَ عن عدم. أي: لا غناء للعالَم عن إحداث مُحدِث (مَوْجُــودٍ) واجــب الوجــود حسبما تظاهرت الأدلّة عليه (وَهُوَ اللهُ تَعَالَى) عن أن يكون للعالَم موجِد سِوَاه؛ إذ لا يتأتّى الإيجــادُ إلا منه[1] جلّ وعلا, لما ستعرف من اختصاصه بصفات الألوهية التي لا يتأتَّى الفعلُ بدونها. فتحصّل مــن كلامه أنّه استدل على وجود الصانع بدليلين:

– الأوّل منهما عام: وهو الاستدلال بحدوث العالَم بأسره.

– والثاني خاص: وهو الاستدلال بحدوث نفسك.

وكلاهما أرشَد إليه القرآن؛ قال تعالى: ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾[2] ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾[3] وقال تعالى: ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾[4]، فتعيّن أنّ الله واجــب الوجود لقيام الدليل القاطع على ذلك من حدوث العالَم المفتقِر في إحداثه إلى محدِثٍ، إذ يستحيل صــنعة من غير صانع.

[تعريف صفة القِدم]

(وَ) الصفة الثانية: (القِدَمُ) وهي أوّل الصفات السلبية التي معنى كلّ واحدة منها: نَفْيُ أمرٍ لا يليــق به تعالى. وهي منسوبة إلى السَّلْب، أي النفي. وهي أخصّ من السالب، فكلّ سلبي – كالقدم – ســالب، وليس كل سالِبٍ سلبياًّ؛ فالقِدم مثلا سلبيّ لأنّ معناه ومفهومه: سَلْبُ العَدَمِ السابق، وسالب لــضدّه وهــو الحدوث؛ والعلم مثلا سالب لضدّه أعني الجهل وما في معناه، لا سلبي لأنّ معناه أمــرٌ وجــودي قــائم بالذات المقدّسة.

ثمّ إنّ القدم يطلق تارة في اللغة على ما طالت مدّته وتداول عليه مرور الليالي والأيام، كقولنا: بناءٌ قديم، ومنه قوله تعالى: ﴿ حتى عاد كالعرجون القديم ﴾[5]، والقِدم بهذا المعنى مــستحيل علــى مولانــا تعالى، إذ لا يتقيّد وجودُه تعالى بزمانٍ ولا مكان، فليس هو تعالى مسجوناً في سجن العالَم.

فائدة: إذا قيل لك: الله داخل في العالَم أم خارج عنه ؟ فقل: ليس هو تعالى داخلاً فــي العــالَم ولا خارجاً عنه، بل العالَم في قبضته، وتحت قهره وقدرته.

ويطلق تارة أخرى ويرادُ به: نفيُ العدمِ السابقِ للوجود، ونفْيُ الأوَّلية للوجود. والقِدم بهذا المعنــى هو الواجب للباري تعالى كما أشار إليه المصنف بقوله:

---

[1] في (م): الإيجاد من غيره
[2] يونس: 101
[3] الأعراف: 185
[4] الذاريات: 21
[5] يس: 39

(أيْ) : حرف تفسير، وما يقع بعده عطف بيان، لا عطف نسق خلافا للكوفيين.

(لاَ أَوَّلِيَّةَ لِذَاتِهِ) القديمة (وَصِفَاتِهِ) المستديمة، فصفاته تعالى قديمة كذاته؛ لأنّ صفات القديم يجب أن تكون قديمة، كما أنّ صفات الحادث يجب أن تكون حادثة.

فإن قلت: كيف صحَّ وصفُ صفاته تعالى بالقِدم وغيره وقد تقرَّرَ أنّ الصفة لا تتصف بالصفة ؟

قلنا: ذلك في وَصفِ الصفة الثبوتيّة بالصفة الثبوتيّة، أمّا وَصْفُ الصفات الثبوتية بالسلبيّة فهو صحيح لا استحالة فيه؛ إذ لا امتناع في وصف العلم والحياة ونحوهما من الصفات الثبوتيّة بالقِدم مثلا، لأنّ معنى قولك: يجبُ للعلمِ القائمِ بذات الله القدمُ، أنّك نفَيتَ عنه الحدوثَ والعدمَ السابق، وكذا القول في البقاء والمخالَفة وسائر الصفات السلبية.

وحاصل الجواب أنّ وصف الصفة الثبوتيّة بالصفة السلبية صحيح لا استحالة فيه. وكذلك الصفة النفسية[1] يصحّ أن توصف بها الصفات الوجودية؛ إذ يصح أن يوصَف العلمُ والإرادة والقدرة ونحوها من الصفات الوجودية بالوجود، وإنّما الممنوع وَصْفُ الصفة الثبوتيّة بصفة ثبوتيّة، فإنّه مستحيل حتى في الحادث لبطلان قيام المعنى بالمعنى، ولما يلزم عليه من التسلسل.

فإن قلت: هل يطلق على الله تعالى اسم "القديم" لوجوب القدم له، أو لا يطلق لأنّ أسماءه تعالى توقيفية ؟

فالجواب: إنّه يجوز إطلاقه بالإجماع علي إطلاقه كما نقله السعد التفتازاني؛ وهو من الأدلّة الشرعية.

[برهان صفة القدم]

ثم أتبع الصفة ببرهانِها فقال: (وَبُرْهَانُ) تقدَّم معنى البرهان (وُجُوبِهِ) أي: ثبوتُ القِدم لمولانا بالمعنى الذي ذكره المصنّف أبقاه الله، وهو نفي الأوّلية، (لَهُ) أي الباري (تَعَالَى) علواً يليق به، (أَنَّهُ) تبارك وتعالى، أو هو ضمير الشأن، والأوّلُ أوْلَى، (لَوْ) حرف يقتضي امتناع ما يَليه واستلزامه لتاليه، وتدخُلُ على المُثبَت فتصيِّرُه مَنفيًّا، وعلى المنفِيِّ فتصيّرُه مُثبتًا، والذي يليها يسمّى ملزوماً ومُقدَّمًا. وجوابُها يسمَّى لازِمًا، ويسمّى أيضا تاليًا، ويسمّى المجموع قضيّة شرطية. وهي هنا متصلة لزوميّة لتلازُم جزئيها. وقد نظمت حقيقة اللاّزم والملزوم فقلت:

حَقِيقَةُ المَلْزُومِ كُلُّ مَا صلَحْ   دُخُولُ حَرْفِ "لَوْ" عَلَيْهِ وَاقْتَرِحْ
حَقِيقَةُ اللاَّزِمِ فِي الكَلاَمِ   مَا يَصلُحُ فِيهِ دُخُولُ اللاَّمِ
وَأَوَّلٌ مُقَدَّمٌ لَدَيْهِ   وَلاَزِمٌ مُؤَخَّرٌ عَلَيْهِ

---

[1] صحيح ....النفسية : ليس في (ر)

لو **(انْتَفَى عَنْهُ)** تعالى **(القِدَمُ)**، أي لو لم يكن قديما لا أوّل له – هذا ملزوم –، **(لَثَبَتَ لَهُ)** سبحانه ضدُّه وهو **(الحُدُوثُ)** أي لكان حادثا؛ إذ لا واسطة بين القِدم والحدوث – هذا لازم كاذب – ، لكنّه تعالى ليس بحادث. فحذَف هذه الاستثنائية لدلالة الكلام عليها، وهو جائز؛ قال في "السُّلَّم":

والحذف في بعض المقدمات أو النتيجة لعلم آت

إذ لو كان حادثا لافتقر إلى محدِثٍ كما قال، **(فَيَفْتَقِرُ)** أي يحتاج تعالى في إيجاده **(إِلَى مُحْدِثٍ)** لما عرفت من أنّ كلَّ حادِثٍ لا بدّ له من محدِثٍ؛ لاستحالة وجود الشيء من غير مُوجِدٍ، وننقل الكلام إلى هذا المحدِث فيفتقر إلى محدِث وهكذا.

[برهان استحالة التسلسل]

ثم إن لم ينحصر العدد، وكان قبل كل حادِثٍ محدِث، وهلمَّ جرّا لا إلى أوّل لزم التَّسَلْسُلُ، وأدّى إلى حوادث لا أوّل لها.

وإن انحصر في عدد محدود[1] لزم الدَّوْرُ، وأدّى إلى أن يتقدَّم وجودُ الشيءِ على وجودِ نفسِه، وأن يتأخَّر حصولُه على حصولِ نفسِه؛ لأنّه تارةً أثرٌ وتارةً مؤثِّرٌ، والأثرُ يجبُ تأخُّرُه على مؤثِّره، والمؤثِّر يجبُ تقدُّمُه على أثَرِه، فلزِم تقدُّمُ الشيءِ على نفسِه. وإلى هذا أشار المصنف بقوله:

(وَيَلْزَمُ) على هذا الفرض **(التَّسَلْسُلُ)**، وهو وجودُ ما لا نهايةَ لهُ عددًا، **(فَيُؤَدِّي)** التسلسلُ اللاّزم فرضًا **(إِلَى فَرَاغٍ)** وتَمامِ **(مَا)** شيءٍ **(لاَ نِهَايَةَ)** أي لا حدَّ **(لَهُ)** ينتهي إليه.

والمعنى: إنّ التسلسل يلزم عليه الجمعُ بينَ الفراغِ وعدمِ النهاية، ويُؤدِّي إلى حوادثَ لا أوّل لها[2]، وهو تهافت وتناقض؛ لأنّ قولك "حوادِث" يستلزم أنّ لها أوّلاً؛ إذ لا معنى للحادث إلا ما كان مسبوقًا بعدمٍ وطارئًا وجودُه، وقولك لا أوّل لها نقْضٌ له.

ونظير حوادِث لا أوّل لها ومن يقول به كمَنْ معه مائة دينار مثلا، فقيل له: كم هذا المال ؟ فقال: مائة دينار، فقيل له: أحصِها، فقال: لا نهاية لها عددا، فيقال له: أما إنك حكمت آنفا بأنّها مائة، فكيف تقول لا أوّل لها ! هذا خُلْفٌ وتناقض، فكذلك القولُ بحوادثَ لا أوّل لها.

وهذا المثال على جهة التقريب على المبتدئين، وإلاّ فالمائة لها أوّل ولها آخر، وقد علمت أن ليس من مفهوم الحادث أن يكون ملحوقاً بالعدم.

---

[1] في (م): محصور

[2] يلزم على وجود حوادث لا أول لها أن يكون دَخَلَ في الوجود وفرَغ من حركات الأفلاك وأشخاص الحيوان ونحوها على الترتيب واحدًا بعد واحد عَدَدٌ لا نهاية له، والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين متناقضين، فيكون محالا على الضرورة، ويلزم عليه أن يكون وجودُنا ووجود سائر الحوادث الآن محالاً لتوقُّفِه على المحال، وهو فراغ ما لا نهاية له. (شرح العقيدة الكبرى، للسنوسي ص37)

وقد مثَّل أئمتنا لبطلان حوادث لا أوّل لها بملتزمٍ التزم بأنّه لا يعطي زيداً درهماً في يوم الاثنين مثلا حتى يعطيه آخر قبله، ولا يعطيه درهماً قبله حتى يعطيه آخر قبله وهكذا، فمن المعلوم أنّ إعطاء الدرهم يوم الاثنين محالٌ لتوقُّفِه على إعطاء الدراهم الغير متناهية قبله؛ لأنّ المتوقِّفَ على المحالِ محالٌ.

وكذلك تقول: وجودُ شيءٍ في هذا الزمان مُتوقِّف على وجود أشياء لا تتناهى قبله، ووجودُ أمورٍ لا تتناهى قبلَه محالٌ، فيلزم أن يكون وجودُ هذا الشيءِ محالاً لتوقُّفه على المحال، وهو وجودُ[1] ما لا نهاية له قبْلَه، ويلزم عليه عدم وجودنا؛ لتوقفه على ما لا نهاية له المحالِ. بل ويلزم على هذا الفرض عدمُ وجود الصانع لتوقُّفِه على وجود آلهة لا نهاية لها، وهو محال، والمتوقف على المحال محال.

ويكفي هذا القدر في بيان بطلان التسلسل وحوادث لا أوّل لها، ولم آل جهداً في توضيح بطلان التسلسل لأنّي رأيت عامّة الطلبة يعترفون[2] بأنّ التسلسل مستحيل من غير معرفة وجه بطلانه، مع أنّ معرفة برهان القِدم يتوقف عليه غالبُ[3] المطالب كما سيرد عليك.

[برهان استحالة الدَّور]

ثم عطف على قوله "وَيَلزَمُ التَّسلسُلُ" قولَه: **(أَوْ)** يلزَمُ **(الدَّوْرُ)**، وهو توقُّف الشيءِ على ما يتَوقَّفُ هذا الشيءُ عليه، فالشيءُ الأوّل متوقِّف على الشيء الثاني، والثاني متوقِّف على الأوّل، والمتوقِّف على شيءٍ لا يوجدُ حتى يوجدَ الذي توقَّفَ هو عليه. كيف والمتوقَّف عليه لم يوجد!

بل ويلزم على الدَّور تقدُّم الشيءِ على نفسه بمرتبةٍ أو بأكثر؛ وبيانه أنّه أَثَرٌ مؤثِّرٌ، فهو لكونه مؤثِّرًا مُتقَدِّمٌ؛ إذ يَجِبُ تقدُّمُ المؤثِّرِ على أثَرِهِ، ومتأخِّرًا لكونه أثَرًا، والأثر يجبُ أن يتأخَّرَ على المؤثِّر، ولذا قال: **(فَيُؤَدِّي)** لزوم الدّور **(إِلَى تَقَدُّمِ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ)** بمرتبةٍ أو مراتب، وتأخُّرِه عنها، كقولك: زَيدٌ والدُ عمرو، وعمرو والدُ زيدٍ. أو زيد والد عمرو، وعمرو والد بكر، وبكر والد زيد؛ فـ"زيدٌ" تقدَّم على نفسه لأنَّه مولود، وتأخَّر عنها لأنّه والد. لكن المثال الأوّل بمرتبةٍ، وفي الثاني بمرتبتين، وهكذا في كل عدد محصور.

(وَكِلاَهُمَا) أي الدور والتسلسل، أو الجمعُ بين الفراغِ وعدمِ النهايةِ, وتقدُّم الشيء على نفسِه **(مُسْتَحِيلٌ)** ممتنعٌ لا يمكن في العقل ثبوتُه. وكل ما أدَّى إلى المستحيل فهو مستحيل، فإذن تقدير الإله حادثاً محالٌ، فتعيَّن أن يكون قديماً لا أوّل له، إذ لا واسطة بين القِدمِ والحدوث، فالموجودات محصورة في القدم والحدوث، وقد قام البرهان القاطع على أنّه لا قديم إلا الله وصفات ذاته، فتعيَّن أنّ كلّ ما سواه حادث.

---

[1] وجود : ليست في (ر)
[2] في (ح): يعرفون
[3] في (م): معرفة غالب

والدليل على حصر الأشياء في القِدم والحدوث، وأنّ القديم هو مولانا وَحدَه، أنَّ الموجــودَ إمّــا أن يكون واجب الوجود أو جائز الوجود، فإن كان واجب الوجود فهو القديم؛ لأنّ وجوبَ الوجودِ يــستلزمُ نفْيَ العدمِ مُطلَقا سابقًا ولاحِقًا وعلى كل حال، ولم يَثبُت وجوبُ الوجود إلا لله تعالى وَحْــدَه. وإن كــان جائز الوجود لزم أن يكون حادثًا، وذلك كلّ ما سوى الله تعالى.

[تعريف صفة البقاء]

(وَ) الصفة الثالثة من صفات مولانا: **(البَقَاءُ)**. وهي الثانية من الــصفات الــسلبية، وقــد فــسَّرها المصنف بقوله: **(أَيْ لاَ آخِرِيَّةَ لِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ)** أي لا انقطاعَ ولا انتهاءَ لهما[1]، إذ كل مــا ثبــت قِدَمُــه استحالَ عدَمُه؛ لأنّ العدم لا يَطرأُ إلا على من كان مسبوقاً بالعدم، وأمّا القديم فهو مستحيل العدم.

وعطْفُ البقاء –كالقِدم– على الوجود من عَطْفِ اللاّزِم على الملزوم؛ إذ يَلزَمُ من وجوب الوجود القدمُ والبقاءُ؛ لأنّ معنى القِدم: نفيُ العدمِ السابق فقط، ومعنى البقاء: نفيُ العدمِ اللاَّحِق فقط، وأمّا معنى وجوب الوجود فنفيُ العدمِ مطلَقًا، سابِقًا ولاحِقًا وعلى كل حالٍ كما مرّ.

فإن قلت: ولِم لم يكتفِ المصنف بوجوب الوجود على القِدم والبقاء لأنّه يستلزِمُهما؟

قلت: الصواب التصريح باللاّزم؛ إذ ليس كلّ أحد يفهم اللوازم من الملزومــات، ولا كــلّ مكلَّــف يستخرج الجزئيات من الكلِّيات[2]. وأيضا فهما صفتان واجبتان فيجب اعتقادُهما ومعرفتُهمــا علــى التفصيل. قال الله تعالى: **(** هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن **)**[3] هو الأوّل بلا بداية، والآخــر بلا نهاية، والظاهر الذي لا يُشَكُّ فيه، والباطن الذي ليس له شبيه.

ثم المشهور والأصح أنّ صفة البقاء –كالقدم- سلبيّة[4]، وقيل نفسية، وقيل حقيقيّة كالحياة، وقيــل إضافية كالعالِميَّة. والأقوال كلها ضعيفة إلا القولُ بأنّها سلبية.

[برهان صفة البقاء]

ثم ألصق بصفة البقاء برهانها فقال: **(وَبُرْهَانُ وُجُوبِهِ)** أي البقاء بالمعنى الذي ذكره المصنف الذي هو نَفْيُ الآخرِيَّةِ **(لَهُ تَعَالَى)** عن كلّ نقصٍ **(أَنَّهُ)** جلّ وعلا **(لَوْ)** حرف شرط يقتــضي امتنــاع التــالي لامتناع المقدَّم، وقيل بالعكس.

أي لو **(لَمْ يَجِبْ لَهُ)** سبحانه **(البَقَاءُ لَكَانَ)** تعالى جائزَ الوجود **(قَابِلاً لِلْوُجُودِ وَالعَــدَمِ)** كــالحوادث, وكل من يقبل الوجودَ والعدمَ فهو محتاجٌ إلى من يُرجِّحُ وجودَه على عدمه، وكلُّ محتاجٍ حادثٌ.

---

1 لهما : ليست في (ر)
2 في (ح) و (م) : الكليات من الجزئيات
3 الحديد: 3
4 ثم المشهور .....سلبية : ليس في (ر)

وإلى هذا أشار المصنف بقوله: **(فَيَحْتَاجُ)** أي يفتقِرُ تعالى عن ذلك **(فِي تَرْجِيحِ وُجُودِهِ)** الجــائزِ – فرضاً - على عدمه **(إِلَى مُخَصِّصٍ)** بكسر الصاد: اسمُ فاعــل خــصَّصَ الــشيءَ بكــذا دون كــذا، كالتخصيص بالوجود بدَلاً عن العدم.

وإذا احتاج سبحانه إلى مخصِّصٍ لزم أن يكون حادثاً، ولذا قال المصنف: **(فَيَكُونُ)** تعالى **(حَادِثًــا)** لاحتياجه إلى المخصِّص؛ لأنّ كلّ محتاجٍ حادثٌ.

كيف يكون تعالى حادثاً **(وَقَدْ سَبَقَ)** قريبا **(بُرْهَانُ وُجُوبِ قِدَمِهِ)** من أنّه لو كان حادثا لافتقــر إلــى محدِثٍ, ولزم الدَّورُ والتسلسلُ اللذان بان استحالتهما؛ وكلّ من ثَبتَ قِدمُه استحالَ عَدمُه، ومن اســتحالَ عدمُه وجبُ بقاؤُه تبارك وتعالى **(كل شيء هالك إلا وجهه)**[1].

فإن قلت: قد ورد أنّ الجنة والنار، والرّوح واللوح، والعرش والكرسي، وعجْبُ الذَّنَب - على قولٍ - أنّها باقية، وقد قام البرهان على أن لا باقي إلا الله !؟

فالجواب: إنّ بقاء هذه جائزٌ لا واجب؛ إذ لا يمتنع في العقل عدمُها، وبقاءُ الله مــن ذاتــه لا مــن غيره، فهو واجبٌ لا يمكن عدَمُه.

[تعريف صفة المخالَفة للحوادث]

(وَ) الصفة الرابعة من العشرين الواجب على المكلَّف معرفتُها: **(الْمُخَالَفَةُ)** بفــتح الــلاّم مــصدر خالَف، مثل خاصَم مخاصَمةً وقاتَل مقاتَلةً، وعوامُّ الطلبة يكسرونها.

ومعناها: نفيُ المُماثَلة **(لِلْحَوَادِثِ)** كلّها في الذات والصفات والأفعال. وعَطْفُها على ما قبلهــا مــن عَطفِ اللازم على الملزوم؛ إذ يلزم من وجوب الوجود والقِدمِ والبقاءِ أن يكون تعالى مخالِفًــا لجميــع الحوادث.

واعلم أنّ صفة المخالَفة تُحصِّل لمن أتقنها غالب مطالب علم الكلام؛ فكلّ ما في الحوادث, وكلّ مــا يخطر ببالك, وكلّ ما يُتَوهَّم في خيالك؛ فالله تعالى مُخالِفٌ لذلك.

والحوادث: جمع حادث، ومعناه: الطارئُ الموجودُ بعد عدمٍ كما مــرّ. والــلاّم فيــه للاســتغراق، وفسّرها المصنف بقوله: **(أَيْ نَفْيُ الجِرْمِيَّةِ)** عنه تعالى، نسبة إلى الجِرْم: وهو ما أَخَذَ قَدْرًا من الفَــراغ بحيث يَمنَعُ غيرَه أن يَحِلَّ حيثُ حَلَّ. أي: إنّ الله تعالى يستحيل عليه الجِرْمِية، أي ليست ذاتُــه العَلِيــة جِرمًا؛ إذ لو كانت ذاته العليَّة جِرمًا لافتقرت إلى مكانٍ وإلى مُخَصِّصٍ.

(وَ) نَفْيُ **(العَرَضِيَّةِ)** أي إنّه تعالى ليس بعَرَضٍ – بفتح الراء – وهو ما لا يقوم بنفــسه، كــالألوان والأكوان، ويُجمَع على أعْرَاضٍ، لا بسكونها فإنّ جمعه عُرُوض الذي هو مقابل النقد.

---

[1] القصص: 88

يعني: إنّ الله تعالى يستحيل أن يكون جرْمًا أو صفةً تقومُ بـالجرْم؛ لأنّ العَـرَضَ مـن صـفات الأجرام، ولأنّ العَرَضَ لا يَقومُ بنفسه ولا يمكن بقاؤُه، ولذا سُمِّيت الدنيا عَرَضًا كما قـال r « الـدنيا عرَضٌ حاضر يأكل منها البرّ والفاجر، وإنّ الآخرة وعدٌ صادق يحكمُ فيها ملك عادل قادر، يحق فيهـا الحق ويبطل الباطل[1]، فكونوا من أبناء الآخرة ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإنّ كل أمّ يتبعها ولـدها »[2] انتهى.

(وَلَوَازِمِهِمَا) أي لوازم الجِرميَّة والعَرَضيَّة، جمع لازِمٍ: وهو ما لا ينفك عن الشيء. أي: يـستحيل على مولانا تبارك وتعالى الجِرميّة والعَرَضيّة وما لازمهما **(كَالمقَادِير)** جمع مِقدار، كالقِصر والطـول والعمق، تقول: ما مقدار هذا طُولاً, وما مقدار هذا عَرْضًا، فيستحيل عليه تعالى أن يتـصف بالمقـادير لأنّها من صفات الأجسام التي تنزّه مولانا عزّ وجلّ عن مشابهتها؛ فلو كان له مقدار للـزم أن يكـون تعالى جِرْمًا مُتَحَيِّزًا، فيَلزَمُ افتقارُه، وهو محال كما مرّ؛ ولو كان له مقـدار للـزم أن يكـون تعـالى محدوداً، وهو محال.

(وَالحَرَكَةِ وَالـسُّكُونِ) المتقدِّم تفسيرُهما وبيان حدوثِهما وحدوثِ كلّ من اتصف بهما، ولأنّهما مـن الصفات الملازِمة للأَجْرام، فيلزم أن يكون تعالى جِرْمًا، وقد عرفت استحالة الجِرميَّة وما لازَمَها عليه تعالى.

(وَالجِهَـاتِ) الست وهي: يمين، وشمال، وأمام، وخلف، وفوق، وتحت. وما هـو بمعناهـا نحـو: جانب، وقُدّام، ووراء، وأسفل وغير ذلك، فيستحيل عليه تعالى أن يكون له جهة، وأن يكون سبحانه في جهةٍ من جهات الجِرْم؛ لأنّ الجهات حادِثة مخلوقة لله تعالى، وقد كـان اللهُ ولا جِهـةَ ولا مكـانَ ولا زمان[3].

وقد أجمعت جميعُ الطوائف على استحالة جميع الجهات عليه تعالى، إلا جهة فوق، فخـالَف فيهـا المجسِّمة كاليهود لعنهم الله، وقد وافقهم على هذا الاعتقاد الفاسد الأغبياءُ من عوامِّ المسلمين، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا.

---

1 يحق ......الباطل : ليس في (ح) و (م)

2 أخرجه الطبراني في الكبير. وفيه: أبو مهدي سعيد بن سنان، وهو ضعيف جدا. (مجمع الزوائد: كتاب الصلاة، باب الخطبة والقراءة فيها)

3 إن الأزل فوق الزمان، ومعنى كون الشيء أزليا أن يكون سابقا على الزمان، فالله تعالى لمّا كان متعاليا عن الزمان لا يوصف بكونه في الزمان، كما لا يوصف بكونه في المكان؛ إذ كلاهما من العوارض المختصة بالماديات الثابت قطعا حدوثها، فلا شيء غيره في الأزل. وإنما يوجد ما يوجد من الممكنات على حسب ما تعلقت به إرادته تعالى الأزلية من تخصيصها بالأوقات والأزمان – إن كانت غير زمان – أو بالحدّ المخصوص إن كان زمانا؛ إذ الزمان من جملة الممكنات التي توجد على حسب تعلق الإرادة، لكن ليس من تعلقاتها تخصيصُه بوقت دون وقت، لكن بحدٍّ مخصوص دون آخر. وبيانه أن الزمان من توابع وجود العالم فلا يثبت قبله، فيجوز أن يكون نسبة بدوٍّ العالم إلى زماننا هذا أكثر مما هو عليه الآن، كما يجوز أن يكون اقل مدة، وذلك هو التخصيص بالحدّ. (انظر حاشية الإمام محمد عبده على شرح العقائد العضدية، ص22)

ولو تأمّلوا أنّ السموات والعرش[1] كلّها خَلْقُ الله تعالى، أخرجها من العدم الذي كانت عليه إلى الوجود، لما اعتقدوا بوَهْمِهم أنّ الله تعالى في جهة فوق أو على العرش، وأين كان قبل أن يخلق العرش !؟

وأمّا قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[2] فلا دليل فيه على استقراره تعالى عليه عند من معه طرف من اللغة والبيان وعلم البلاغة, لأنّه من باب التَّوْرِية. وحقيقة التَّورية أن يُذكر لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويراد البعيد. فالاستواء له معنيان:

– أحدهما وهو القريب: الاستقرارُ على الشيء بالجلوس، كما في قوله تعالى: ﴿ ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه ﴾[3] ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾[4].

- والثاني: الاستيلاء بالقهر والغلبة، والآية محمولة على الثاني – أعني الاستيلاء – لأنّه اللاّئق به تعالى، ولو حُمِل على المكان للزم أن يكون الله سبحانه وتعالى في أمكنة عديدة لقوله تعالى: ﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾[5]، فحيث وجب التأويل في هذه الآية اتفاقاً وصَرْفُها عن ظاهرها بحَمْلِ المعيَّةِ فيها على عموم العلم والسمع والبصر، لزم التأويل أيضا في تلك.

(وَالقُرْبِ وَالبُعْدِ بِالمَسَافَةِ) يعني وأمّا بالعلم والسمع والبصر فهو أقرب إليك من حبل الوريد﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾[6] بخلاف القرب والبعد المسافي كميل، وفرسخ، وبريد، ومائة بريد، وألف فرسخ، ومسيرة ألف سنة[7], ومائة ألف، فإنّ المسافة مقدار ما بين الجِرْمَين، ونسبةٌ بين الشيئين، وكمِّيّة معدودة، ونهاية محدودة، وكل هذا مستحيل على من ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[8]، فتبارك الله ربّ العالمين.

وما ورد ممّا يُوهِم ما لا يليق فيجبُ تأويلُه وصرْفُه عن ظاهره المستحيل عن مولانا المخالِف لجميع الحوادث في الذات والصفات، فيُؤوَّل قوله تعالى ﴿ وجاء ربّك ﴾[9] بما يليق، أي: أمرُه وسلطانُه. و« ينزل ربنا »[10] أي: رحمته، فيستجيب الدعاء بسرعة.

وقوله « من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة »[1] فإنّه كناية عن كثرة إثابته تعالى بالأجر الكثير عن العمل اليسير، وعن سرعة الإجابة والنصرة وعموم الرحمة.

---

1 في (ر) : والأرض
2 طه: 5
3 الزخرف: 13
4 المؤمنون: 28
5 الحديد: 4
6 الحديد: 4
7 ومائة ...سنة : ليس في (ر)
8 الشورى: 11
9 الفجر: 22
10 أخرجه البخاري في التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل؛ ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل. ولفظه: « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل الأخير يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له ».

وقد أحسن الشيخ سعد الدين في الجواب عن شُبَه المجسِّمة حيث قال رحمه الله: " إنّ ذلك وَهْمٌ محض وحُكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس، والأدلة القاطعة قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوَّضَ عِلمُ النصوص إلى الله تعالى - على ما هو دأب السلف - إيثارًا للطريق الأسلم، أو تُؤوَّل بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين، وجذْبًا بضبع القاصرين، سلوكاً للسبيل الأحكم". انتهى

فإن قلت: قد تقرر[2] أنّ الله ليس بجرِمٍ ولا عَرَضٍ، ولا متحرِّك ولا ساكن، ولا في جهة ولا يوصف بصِغر ولا كِبَر إلى غير ذلك، هذا يكاد أن يكون نفيًا وتعطيلا.

فالجواب: إنّ هذا كله تنزيه للإله عما لا يليق به وما لا[3] يمكن أن يضاف إليه، وتوحيدٌ له تعالى؛ لأنّ حقيقة التوحيد: إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة الصفات. فلم يقل تكييف ذات أو تشبيه ذات، بل قال إثبات ذات لا يشابهها شيء، متصفة بصفات لا يتصف بها أحد غيره، فالواجب إثباتُ ذاتٍ منزَّهة، والعجزُ عن الإدراك هو عين المعرفة[4].

[برهان صفة المخالفة للحوادث]

(وَبُرْهَانُ وُجُوبِهَا) أي المُخالَفة للحوادث **(لَهُ تَعَالَى)** متعلق بوجوب **(أَنَّهُ)** جل وعلا **(لَوْ مَاثَلَ)** أي شابَه **(الحَوَادِثَ)** أو شيئاً منها في الذات والصفات **(لَكَانَ)** تعالى عن ذلك **(حَادِثًا)** مثلها. كيف يكون حادثاً **(وَقَدْ مَرَّ)** في صفة القِدم **(بُرْهَانُ وُجُوبِ قِدَمِهِ)**.

وإذا وجب القدمُ انتفى ضدُّه قطعًا؛ إذ يستحيل الجمع بين النقيضين، وإذا بطل أن يكون مماثلا للحوادث تَعيَّن أن يكون مخالفًا لجميعها، إذ لو كان حادثا لوَجبَ افتقارُه إلى مُحدثٍ ولزِمَ عجزُه تعالى، ولزم أن لا يوجد شيء من الحوادث وهو باطل بالمشاهدة.

وقد استدل الشيخ أبقاه الله على ثبوت صفة المخالَفة بقياسٍ استثنائي، ذكر فيه الشرطية المشتملة على المقدَّم والتالي، وحذف الاستثنائية دالا عليها بقوله "وقد مرّ" إلخ، والتقدير: لو ماثلَ الحوادث لكان حادثًا، لكنّه تعالى ليس بحادث؛ إذ قد مرّ بالبرهان القاطع أنّه تعالى واجبُ القِدم، وإذا وجب القِدمُ[5] انتفى الحدوثُ، وإلا اجتمع النقيضان وهو محال.

[تعريف صفة القيام بالنفس]

---

1 أخرجه البخاري في التوحيد، باب ذكر النبي وروايته عن ربه؛ ومسلم في الذكر والدعاء، باب فضل الذكر والدعاء.
2 في (م): قدرت
3 في (م): ولا
4 كتب في هامش (ح): قال الشاعر: لا يعلم الله إلا الله فانتبه والدين دينان إيمان وإشراك
وللعقول حدود لا تجاوزها والعجز عن درك الإدراك إدراك.
5 وإذا وجب القدم : ليس في (ر)

(وَ) الصفة الخامسة: (القِيَامُ بِالنَّفْسِ) أي بذاته تعالى، وهي الرابعة من الصفات السلبية. وهي عبارة عن استغنائه تعالى عن الذات[1] والفاعل كما قال المصنف أبقاه الله: (أَيْ ذَاتٌ) لا صفة، خلافاً للنصارى أهلكهم الله تعالى، (مَوْصُوفَةٌ) تلك الذاتُ (بِالصِّفَاتِ العَلِيَّةِ) القدر, كالقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر والكلام. خلافاً للمعتزلة - قبَّحهم الله - حيث نفوا صفات المعاني، وسيأتي الردّ عليهم في محلّه. وهذا معنى استغنائه تعالى عن المحل.

(غَنِيَّةٌ) أي ذاتُ مولانا جلّ وعزّ (عَنِ الفَاعِلِ) يتعلق بـ "غنيّة" أي غير مفتقِرة إليه, لأنّها قديمة واجبة الوجود، وإنّما يحتاج للفاعل من كان يقبَل الوجودَ والعَدم، والصِّحةَ والسَّقم.

وبهذا يتبين أنّ ذاته تعالى ليست كالذوات. فليس كذات الله ذات، ولا كصفاته صفات؛ لِمَا مرَّ من أنّه مخالِفٌ لجميع الحوادث في ذاته وصفاته وأفعاله.

[برهان صفة القيام بالنفس]

(وَبُرْهَانُ وُجُوبِهِ) أي القيام بالنفس - أي بالذات - بمعنى نفي كونه تعالى صفة (لَهُ تَعَالَى) عمّا يقول الظالمون علوا كبيرا، (أَنَّهُ) ذاتٌ، و(لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَاتًا لَكَانَ) تعالى (صِفَةً)، وهو محال؛ لِمَا يلزم عليه من نفي الواجب الذي لا يمكِنُ في العقل نفيُه.

كما قال المصنف: (فَيَسْتَحِيلُ اتِّصَافُهُ) تعالى (بِصِفَاتِ المَعَانِي) وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، والإدراك على القول به، (وَالمَعْنَوِيَّةِ) وهي كونه تعالى حيًّا وعالماً ومريداً وقادراً وسميعاً وبصيراً ومتكلّماً؛ إذ لو قُدِّرَ تعالى صفةً لاستحال أن يتّصِف بصفةٍ؛ لأنّ الصفة لا تقوم بالصفة.

فيلزم عليه نفي الصفات الواجبة، ونفيُ الواجبِ مستحيل؛ لأنّ حقيقة الواجب: ما لا يمكن في العقل نفيُه كما عرفت، فتعيّن أن يكون تعالى ذاتاً ليصحّ الاتصافُ بصفات المعاني والمعنوية، التي قام البرهان القاطع على وجوبهما.

والحاصل أنّه يلزم على تقدير كونه تعالى صفةً أمران مُحالان:

- إمّا نفي صفات المعاني والمعنوية الواجبة.
- أو قيام المعنى بالمعنى.

وكلاهما مستحيل، واضح الاستحالة. وإلى هذا أشار المصنف رضي الله عنه بقوله: (وَقَدْ قَامَ البُرْهَانُ) القاطع عقلاً فيما عدا السمع والبصر والكلام، ونقلاً وعقلاً فيهما (عَلَى وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِهِمَا)، أي بصفات المعاني والمعنوية.

---

[1] عن الذات : ليست في (ر)

وعَود الضمير بلفظ التثنية، وإن كان مرجعه متعدِّداً؛ نظراً إلى أنّها نوعان، أي نوع المعاني ونوع[1] المعنوية. وما قام البرهان على وجوبه كيف يمكن نفيه!؟ فتعيّن كونه ذاتًا لئلا يلزم نفيُ الواجب، أو قيام المعنى بالمعنى.

[برهان استغناء الله تعالى عن الفاعل]

(وَ) أمّا برهان استغنائه تعالى عن الفاعل، فلأنّه **(لَوْ احْتَاجَ)** تعالى **(لِلْفَاعِلِ لَكَانَ حَادِثاً)**؛ لِمَا تقدم من أنّ كلّ محتاجٍ حادِثٌ.

كيف يكون حادثاً **(وَ)** قد **(تَقَدَّمَ)** فيما سبق **(بُرْهَانُ نَفْيِهِ)**! أي نفي الحدوث، اللازمِ على تقديره الدّورُ أو التسلسلُ الباطلان بالقطع واليقين.

فتبيّن[2] بهذين البرهانين استغناؤه تعالى عن الذات وعن الفاعل، وثبت أنّه تعالى ذاتٌ قديمة موصوف[3] بالصفات المستديمة، غير مفتقرٍ إلى الفاعل، وبالله التوفيق.

وهذه الصفات الخمس لا[4] يكفي فيها إلا الدليل العقلي كما عرفت ممّا سبق.

[تعريف صفة الوَحدانية]

(وَ) الصفة السادسة من العشرين: **(الوَحْدَانِيَّةُ)** المطلقة **(فِي الذَّاتِ وَ)** في **(الصِّفَاتِ وَ)** في **(الأَفْعَالِ)**. وهذه آخر الصفات الخمس السلبية، ومعناها:

– نفيُ كون ذاته تعالى مُركَّبةً.

– ونفيُ الشريك عنه في الذات، بحيث لا يكون له نظير فيها.

– ونفيُ شريكٍ له في صفاته، بحيث لا يتصف بمثلها غيره. فلا يتصف بالقدرة والإرادة ولا غيرهما من صفات الألوهية غير الله تعالى.

– ونفي الشريك في أفعاله، فلا يؤثِّر في شيء ما غيرُه تعالى **(** ألا له الخلق والأمر **)**[5] و**(** الله خالق كل شيء **)**[6].

- ونفي كونه تعالى جزءًا لا ينقسم بحال، وإلا لزم أن يكون جوهرًا فردًا، وهو محال لأنّ الجوهر يفتقر للحيِّزِ والجهاتِ والمُخصِّصِ.

[تعريف وَحدانية الذات]

---

1 ليست في (ح) و (م)
2 في (ر) : فتعين
3 في (ح): موصوفة
4 في (ر): فما
5 الأعراف: 54
6 الزمر: 62

ثم أخذ يفسر الوَحدانية فقال: (أَيْ) تفسيرية (لَيْسَتْ ذَاتُهُ) المقدّسة (مُرَكَّبَةً) من أجــزاء؛ (وَإِلاَّ) لــو كانت ذاته مركَّبةً[1] (لَكَانَ) تعالى عن ذلك (جِسْمًا) كسائر الأجسام المركَّبَة؛ لكنّ التركيب في ذاته تعالى محال، فلا يكون تعالى جسماً؛ إذ لو كان جسماً لزم افتقارُه إلى المخصِّص والمكــان والمقــدار وإلــى التَّحيُّز والجهات فيكون حادثاً[2]، وقد سبق بيان استحالة الحدوث عليه تعالى بأنّه لو كان تعــالى حادثــاً لافتقر إلى محدِثٍ، ولزم الدّور أو التسلسل المستحيلان، وهذا معنى نفيُ الكمِّ المتَّصِل.

(وَلاَ تَقْبَلُ) الذات العلية (صِغَرًا وَلاَ كِبَرًا)؛ لأنّ الصغر والكبر أمران نسبيان؛ فالصغر عبارة عن قِلّة الأجزاء، والكِبَر عبارة عن كثرتها. وتقدم نفي كون ذاته تعالى من أجزاء. وفيه إشارة إلى نفــي كــون ذاته تعالى جوهرا فردا؛ وهو أن ينتهي الشيء في الدقة إلى حدٍّ لا يمكن قسمه في ذهنٍ[3] ولا خارجٍ.

وقد ذكر شيخنا مثال الجوهر الفرد قال: "مثاله: ماجِلُ ماءٍ كبيرٍ وقعت فيه قطرة ماء، فلا شكّ أنهــا زادت فيه؛ بدليل أنّها لو اجتمع منها قَطَرٌ كثيرة لصارت حفنَة ماءٍ مثلا، فما زادت تلــك القطــرةُ فــي حائط الماجل فهو مثال الجوهر الفرد، إذ لا يمكن قسم ذلك الحيِّزِ الذي حازَت منه بحال، مــع القطــع بأنّها زادت فيه لأنّ جميع ما فيه أصلُه قطر". ومثَّل غيره بغير هذا، وهــذا أقــرب فيمــا يظهــر، ولا مشاحّة في التمثيل إذا فُهِمَت القواعد، والله الموفق.

(لِأَنَّهُمَا) أي الصِّغر والكِبَر (مِنْ عَوَارِضِ الأَجْرَامِ)، أي من الأمور العارضة للأجرام، وكــلّ مــا أدّى إلى الجِرْمِية فهو مستحيل عليه تعالى؛ لِمَا يؤدِّي إليه من الحدوث، الذي قام البرهان على استحالته عليه تعالى. وهذا من كمال نفي الكمّ المتصل.

وأمّا نفي الكمّ المنفصل، وهو أن يكون له تعالى شريك في مُلكِه أو نَظيرٌ في ألوهيته، فقــد أشــار المصنف إليه بقوله: (وَلاَ ذَاتَ كَذَاتِهِ) لأنّها غنيَّة عن الفاعل، وغيرها أجرام مفتقِرة إليه، فلا نظير لــه تعالى في ذاته ولا شبيه، وهذه وَحدانية الذات.

[تعريف وَحدانية الصفات]

وأمّا وَحدانية الصفات فقد أشار إليها بقوله: (وَلاَ صِفَةً كَصِفَاتِهِ) جلّ وعلا، بمعنى أنّه ليس ثَمَّ مــن هو متصف بمثل صفةٍ من صفاته، فلا يتصف أحد غيره بقدرة ولا بإرادة ولا بغيرهمــا مــن صــفات الألوهية، بل هو مختصّ بجميعها لا يشاركه أحد في شيء منها؛ إذ لو اتصف أحد بــصفاته للــزم[4] أن يكون له شريك. كيف وهو الواحد الأحد، الفرد القدوس الصمد[5]، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد في ذاته وصفاته وأفعاله!

---

[1] مركبة : ليست في (ر)
[2] حادثا : ليست في (ر)
[3] في (ر) : في داخل
[4] في (م): لزم
[5] الفرد القدوس الصمد : ليس في (ح) و (م)

[تعريف وَحدانية الأفعال]

ثم أشار إلى وَحدانية الأفعال بقوله: **(وَلَا تَأْثِيرَ)** في شيءٍ ما **(لِكُلِّ مَا سِوَاهُ)** تبارك وتعالى عمومـــاً. ومن اعتقد أنّ لغيره تعالى تأثيرًا كفر.

وبهذا تعرف أن لا تأثير للسكين في القطع، ولا للماء في الريّ والإنبات مثلا، ولا للنار في إحراق ما مسّته ولا في تسخينه، ولا للطعام في الشبع. وكذا سائر الأسباب العادية، لا بطبعها ولا بقوَّةٍ أودَعها الله فيها، بل هي أسباب عادية يخلق الله عندها – لا بها – ما يشاء، وقد يخلق الله الـــشيء مـــن غيـــر اقتران السبب به، وقد لا يخلقه مع إيجاد سببه بأن تتخلف العادة بإذنه تعالى.

ومن اعتقد أنّ شيئا من الأسباب العادية يؤثر بطبعه فهو كافر بلا خلاف. ومن اعتقد أنّه يؤثِّر بقوَّةٍ جعلها الله فيه، ولو انتزعها تعالى منه لم يؤثر، فهو فاسق بدعيّ بلا خلاف، وفي كفره قولان. وأمّا من اعتقد أنّها أسباب[1] لا تأثير لها البتّة، وإنّما يخلق الله ما يشاء عندها، لا بها، وقد يخلق الله الـــشيء مـــن غير اقتران السبب على خلاف العادة؛ إذ الحكمُ العاديُّ يصحُّ تخلُّفه، إن شاء خلق السبب وما اقترن به، وإن شاء خلق أحدهما، فهو مؤمن مُوحِّد.

وكذلك لا تأثير للقدرة[2] الحادثة فيما تعلّقت به، وإنما هي عَرَضٌ حادث يخلقه الله مقارناً للفعل، مـــن غير تأثيرٍ لها فيه، فتتعلق هذه القدرة الحادثة المخلوقة لله تعالى بالشيء ولا تؤثِّر، بل تقارن[3] فقط.

وبهذه القدرة الحادثة وقع التكليف، وترتّب الثواب والعقاب، حتى إنّ من سُلِب هـــذه القـــدرة علـــى شيءٍ فلا يقع به تكليف[4]؛ لقوله تعالى: **(** لا يكلف الله نفسا إلا وسعها **)**[5].

وتسمّى هذه القدرة الحادثة بالاستطاعة التي تصحب الفعل ولا تتقدّم عليه – خلافا للمعتزلـــة – ولا تبقى بعده، كما هو شأن سائر الأعراض، فإن تعلقت بالطاعات سُمِّيت توفيقًا، وإن تعلقـــت بالمخالَفـــات سُمِّيت خُذلاناً.

والحاصل أنّ المذاهب في هذه المسألة ثلاثة: مذهب أهل السنة رضي الله عنهم، ومذهب الجبريـــة، ومذهب القدرية.

– أمّا مذهب أهل الحقّ، فيثبتون القدرة الحادثة، ولا يثبتون لها تأثيراً ما.

– وأمّا الجبرية فلا يثبتون للعبد قدرة البتّة، وليس عندهم فرق بين حركة الاضـــطرار – كحركـــة المرتعش – وبين حركة الاختيار، والعبد عندهم كالميّت بين يدي الغاسل. ومذهبُ هؤلاء فاسد بالحسّ؛

---

1 ليست في (ح)
2 في (ر) : لقدرتنا
3 في (ر) : تعاون
4 في (ح): التكليف
5 البقرة: 286

إذ كل من معه تمييز يدرك الفرق بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار. ويلزم على مذهبهم الفاسد إبطال الشرع العزيز، وهو ضلال مبين.

– وأمّا القدرية، فيجعلون للقدرة الحادثة التأثير فيما قارنته، فالعبد عندهم خالقٌ لأفعاله الاختيارية، مؤثِّرٌ فيها. وبطلان هذا المذهب واضح عند كلّ مُوَحِّدٍ؛ قال الله تعالى: **(**والله خلقكم وما تعملون **)**[1] أي: وعملَكم، على أنّ "ما" هي المصدرية، واستدلّ بها التفتازاني لمذهب أهل السنّة على تقدير كونها موصولة أيضا، فانظره في شرح العقائد إن شئت. وقال تعالى: **(** هل من خالق غير الله **)**[2] **(** الله خالق كل شيء **)**[3].

فإن قلت: قد ذكرت أنّ من نَسَبَ التأثير لغير الله كفَرَ، والقدريّة[4] مجوسُ هذه الأمّة قد جعلوا العبدَ مؤثِّرًا في أفعاله، فهل يُحكَم عليهم بالكفر لأنّهم نسبوا التأثير لغير القدرة القديمة ؟

قلت: هم وإن نسبوا التأثير لغير الله لكنّهم لا على جهة الاستقلال، بل يخلق الله تعالى لهم قدرةً وقوّةً على الفعل، حتى إنّه لو سلَبَها منهم لما أثّروا شيئاً. بخلاف غيرهم – كالمجوس[5] – فإنّهم جعلوا مع الله غيره وعبدوه من دون الله تعالى.

نعم يدخلهم الخلاف المتقدّم فيمن اعتقد أنّ شيئاً يؤثّر بقوّة أودعها الله فيه. وقد بالغ علماء ما وراء النهر في الردّ على المعتزلة، حتى جعلوهم أسوأ حالاً من المجوس الذين أثبتوا إلهين، واحدا للخير والآخر للشر، فقالوا: لئن أثبت المجوس[6] إلهين فقد أثبتت القدرية آلهةً بعدد أفعال العباد والحيوان، تعالى الله عن قولهم علواً كبيرا.

ولا دليل لهم في قوله تعالى: **(** وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير **)**[7] لأنّ معناه تقدِّر[8] من التقدير.

فقد تخلص مذهب أهل الحق من بين هذين المذهبين الفاسدين - مذهب القدرية ومذهب الجبرية - كما تخلص اللّبن من بين فرث ودم، لبناً خالصاً سائغاً للشاربين[9]، وبالله تعالى التوفيق.

وقول المصنف: (**البَتَّةَ**) قال **(ح)**: هو بقطع الهمزة لا غير، من البتّ وهو القطع، أي: نقطع ونجزم، بأن نعتقد اعتقاداً جازماً لا شكّ ولا وَهْمَ فيه, بأنّه لا تأثير لسواه جلّ وعزّ في شيء ما. انتهى

---

1 الصافات: 96
2 فاطر: 3
3 الزمر: 62
4 القَدَرِيّة: هم الذين يزعمون أن كل عبدٍ خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى. (كتاب التعريفات، للجرجاني، ص 235)
5 المجوس: نسبة إلى المجوسية: وهي ديانة عبدة النار، وكان "زرادشت" (نحو 660- 573 ق.م) قد اعتنقها، وانتشرت بيوت النار في كل أنحاء فارس، ومن ثم أصبحت المجوسية اسما لكل الديانات الفارسية، ومنها الزردشتية. وقيل المجوسية فرقة من الكفرة يعبدون الشمس والقمر. وقيل فرقة من الثنوية يعبدون إله النور يزدان، وإله الظلام أهرمن. (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، لعبد المنعم الحنفي، ص: 746؛928)
6 الذين أثبتوا .....المجوس : ليس في (ر)
7 المائدة: 110
8 في (ر) : تعد
9 في (ح) و (م): للمؤمنين

قلت: وممّن ذكر أنّه بقطع الهمزة لا غير الشيخ خالد في تصريحه عند قول ابن هشام في توضيحه: ولا أفعل كذا البتّة، وهو من المصادر المنصوبة بأفعال من معناها واجبة الحذف.

[البراهين العقلية على صفة الوَحدانية]

ثم ذكر برهان الوحدانية العقلي، ولم يذكر الشرعي للخلاف الواقع في صحة الاستدلال به على ثبوت الوحدانية، أو لشهرته في القرآن فقال:

(وَبُرْهَانُ وُجُوبِهَا) أي الوحدانية **(لَهُ تَعَالَى)** عن الشريك والشبيه والنظير في الذات والصفات والأفعال **(أَنَّهُ)** تعالى واحد لا شريك له، و**(لَوْ كَانَ مَعَهُ)** جلّ وعلا إله **(ثَانٍ)** يشارِكه في ذاته أو في صفاته، أو في فِعلٍ من أفعاله **(لَمْ تُوجَدِ الحَوَادِثُ)** ولا شيء منها؛ إذ لو قُدِّر له تعالى شريك فلا يخلو:

- إمّا أن يتفقا بأن يوافق أحدُهما الآخر على مراده.
- أو يختلفا بأن لا يوافقه على مراده.

فإن اتفقا:

- فإمّا أن يساعد أحدُهما الآخر على أن يترك له الفعل من غير مشاركة فيه، فيلزم قهْرُه، وعجزُه، وعدمُ عمومِ قدرتِه ونفوذِ إرادته؛ لأنّه ترك الفعل لشريكه. ويلزم في الآخر ما لزم[1] في الأوّل لأنّهما مثلان، فيجبُ لأحدهما ما وجبَ للآخر، ويحتاجان إلى المخصِّص.

- أو يتفقا على الاشتراك في ذلك الشيء[2]، ويختصُّ كلّ واحد منهما بجزء، فيلزم أيضا العجزُ، ويحتاجان للمخصِّصِ؛ لِمَا اختص هذا بهذا الجزء دون هذا.

هذا فيما يمكن انقسامه، وأمّا إذا فرضنا المسألة فيما لا يمكن انقسامه – كالجوهر الفرد – فالعجز ظاهر لما يلزم عليه من المحالات:

- كتحصيل الحاصل؛ إذ لا يدخل الأثرُ الواحد تحث مؤثِّرَين ولا المقدورُ تحت قُدرَتين.
- والاحتياج إلى المخصِّص.
- وعدم نفوذِ القدرة فيما هو ممكن، وغير ذلك.

هذا كلّه على تقدير الاتفاق.

---

[1] في (ح): يلزم
[2] ليست في (ح) و (م)

وأمّا إن فُرِض اختلافُهما، فعجْزُهما بيِّن واضح؛ لِمَا يلزم عليه من التمانع، لأنّهما إذا اختلفا على فعلٍ بأن يريد أحدهما إيجاده والآخر إعدامه، أو يريد أحدهما حركته والآخر تسكينه:

- فإن نفذت إرادتُهما لزم اجتماعُ النقيضين، وهو كون الشيء موجودًا معدومًا، متحرِّكًا ساكنًا، وهو واضح البطلان.
- أو تنفذ إرادةُ أحدهما فقط، فيلزم قهرُ الآخر.
- أو لا تنفذ إرادة واحد منهما، فيلزم أن لا يوجد شيء من الحوادث.

وبالجملة، يلزم على تقدير التعدُّدِ: الفسادُ، وعدمُ وجودِ شيءٍ. وهو باطل بالمشاهدة.

وقد أشار المصنّف إلى نَفيِ التعدُّدِ مطلقاً بأنّه يلزم العجزُ على تقدير الاتفاق، وعلى تقدير الاختلاف من باب أوْلَى، فقال رضي الله عنه: **(لِلُزُومِ عَجْزِهِمَا)**، أي إنّ التعدُّدَ مستحيل؛ للزوم عجز الإلهين المفروضين أو الآلهة **(عِنْدَ الاتِّفَاقِ)** على شيءٍ؛ لما يلزم عليه من دخول الأثر الواحد تحت مؤثرين، وتحصيلِ الحاصل، والاحتياجِ إلى المخصِّص، فيكونان حادثين، ويلزم أن لا يوجَد شيءٌ من الحوادث، وهو باطل بالمشاهدة.

(وَ) يلزم العجز من باب **(أَحْرَى)** وأوْلَى **(عِنْدَ)** تقدير **(الاخْتِلَافِ)**. أي اختلاف الإلهين أو الآلهة المفروضة؛ لِمَا يلزم عليه من التناقض، وعدم وجود الحوادث. فتعيّن أن يكون تعالى واحدا لا شريك له ولا شبيه، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

[الأدلة السمعية على صفة الوَحدانية]

وقد بالغ تعالى في تقرير الوَحدانية له في القرآن العظيم بعبارات مختلفة وأساليب متنوعة كقوله تعالى: ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾[1] وقوله جل ذكره ﴿ إنّما الله إله واحد ﴾[2] ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو ﴾[3] ﴿ قل هو الله أحد ﴾ السورة[4]، ﴿ إنني أنا الله لا إله إلا أنا ﴾[5] ﴿ سبحانه هو الله الواحد القهار ﴾[6] ﴿ هو الحي لا إله إلا هو ﴾[7] إلى غير ذلك من النصوص.

[أقسام الأدلة في إثبات العقائد]

---

[1] الأنبياء: 22
[2] النساء: 171
[3] البقرة: 163
[4] سورة الإخلاص.
[5] طه: 14
[6] الزمر: 4
[7] غافر: 65

واعلم أنّه لا خلاف في صحّة الاستدلال على ثبوت الوحدانية بالدليل العقلي, وأنّه قطعي فيها كما عرفت ممّا تقرّر آنفا، واختُلف هل يُستدَلُّ عليها بالدليل الشرعي أيضا ؟ فقيل لا يكفي؛ لأنّها تتوقف عليها دلالةُ المعجزة، إذ لا يصحّ الفِعلُ على تقدير التعدُّد.

والقاعدة: أنّ كل صفة تتوقف عليها دلالةُ المعجزة – كالقدرة، والإرادة، ونحوهما من الصفات التي لا يتأتى الفعل بدونها– لا يكفي في صحة ثبوتها إلا الدليلُ العقليّ، والاستدلال عليها بالشرعي لا يصح؛ لأنّه يلزم عليه الدَّور. فالوجود – مثلا - تتوقفُ عليه دلالة المعجزة، فلا يصح أن يُستدَل عليه إلا بالدليل العقلي[1] لأنّك إذا استدللت[2] عليه بالدليل الشرعي صارَ الوجودُ متوقِّفًا على الشرع – أي ثبوت الرسالة بظهور المعجزة –وثبوتُ المعجزةِ متوقِّفاً على وجود الإله المرسِل والمُظهِر للمعجزة والخالِق لها لتَثبُت بها دعوى مدعي النبوّة، فيصير هكذا: لا يَثبُتُ الوجودُ حتى تظهَر المعجزة، ولا تظهَرُ المعجزة حتى يثبُتَ الوجودُ. فما من الصفات بهذه المثابة فلا يكفي الاستدلال عليه إلا بالعقل لا بالسمع.

وقيل: يصحُّ الاستدلال على ثبوت الوَحدانية بالدليل السمعي؛ نظرًا إلى الظاهر من عدم توقف المعجزة عليها في علم الناظر، وإن توقفت عليها في نفس الأمر.

والقسم الثالث[3]: ما يستدل عليه بالدليل السمعي، والعقليُّ ضعيفٌ فيه. وهو كل ما لا يتوقف عليه دلالة المعجزة، كالسمع، والبصر، والكلام، والبعث وما أشبه ذلك[4].

فائدة: التوحيد الأكبر قول الصديق t : الحمد لله الذي جعل العجز عن إدراكه هو عين معرفته.

[الكلام على صفات المعاني]

ثم شرع في القسم الثالث من أقسام الصفات، وهي صفات المعاني، فبدأ منها بصفة الحياة لأنّها شرطٌ في صحة الاتصاف بغيرها من الصفات.

واعلم أوّلا أنّ صفات المعاني: هي الصفات الحقيقية الوجودية، القائمة بالذات[5]، الموجبة لها أحكامًا، وهي الأحوال كالقادريَّة الملازمة للقدرة.

ولا يُسمَّى صفةً على الحقيقة إلا صفات المعاني؛ لأنّ الوجود عين الموجود، أو حالٌ نفسيّة. والسلبية عبارة عن نفي أمورٍ غير لائقةٍ بالإله، وليست صفات قائمة بالذات. والأحوال المعنوية –

---

1 في (ح): بدليل العقل
2 في (م): استدليت
3 في (ح): الثاني.
4 الحاصل أنّه قسم الصفات بحسب الاستدلال عليها إلى ثلاثة أقسام: الأول دلّ عليه قوله: والقاعدة أنّ كل صفة...الخ, والثاني دلّ عليه قوله: واختُلف هل يُستدَلُّ عليها بالدليل الشرعي أيضا ؟ فقيل لا يكفي؛ لأنّها تتوقف عليها دلالةُ المعجزة، إذ لا يصحّ الفِعلُ على تقدير التعدُّد. ثم قوله: وقيل: يصحُّ الاستدلال على ثبوت الوَحدانية بالدليل السمعي؛ نظرًا إلى الظاهر من عدم توقف المعجزة عليها في علم الناظر، وإن توقفت عليها في نفس الأمر. وأما الثالث فقد عنونه بالقسم الثالث.
5 القيام بالغير : هو الاختصاص الناعت، وهو أن يختص شيء بآخر اختصاصاً يصير به ذلك الشيء نعتاً للآخر والآخر منعوتا به.

كقادر ومريد وعالم – لا وجود لها في الخارج. وأمّا صفات المعاني فهي قائمة بالذات موجودة فيها ذهناً وخارجاً، والكلام عليها من وجوه:

– الأوّل: في حقائقها.

– الثاني: في المتعلِّق منها وما لا يتعلَّق.

– الثالث: في حقيقة التعلُّق.

– الرابع: في معنى تعلُّق كل واحدة منها، هل هو تعلُّق تأثيرٍ أو غيره ؟

– الخامس: في انقسام التعلُّق إلى صلاحيٍّ وتَنْجيزيٍّ، وإلى قديمٍ وحادثٍ، وما لكل صفة من ذلك التعلُّق.

– السادس: في وجوبِ عمومِ التعلُّق لكل واحدة فيما تتعلَّقُ به، وإقامة البرهان عليه.

– السابع: في بيان النِّسب بين تعلُّق الصفات.

– الثامن: في بيان وجوب قدمها وبقائها.

– التاسع: في بيان وجوب وَحدتها، وإقامة الدليل عليه.

- العاشر: إقامة البرهان القاطع على وجوبها له جل وعلا، وعلى اتصافه تعالى بها. وهذه الوجوه منها ما هو مأخوذ من كلام المصنف.

[تعريف صفة الحياة]

أمّا **الوجه الأوّل**، الذي هو معرفة حقائقها: فأمّا **الحياة**، فقال الشيخ السنوسي، وتبعه بعضهم: هي صِفةٌ تُصحِّحُ لِمَن قامَت به أن يَتَّصِفَ بالإدراك.

واعترضه **(ح)** فقال: قلتُ: وهو ظاهر بالنسبة إلى الحياة الحادثة، أمّا بالنسبة إلى الحياة القديمة - وهي حياة مولانا جل وعلا - فغير ظاهر؛ لأنّ الإدراك انفعالات تَحدُث عند غليانٍ في الجسد بسبب غضب أو حزن أو غير ذلك، وذلك محال في حق مولانا جل وعز، فليتأمّل! انتهى

وفي اعتراضه نظر؛ لأنّ المراد بالإدراك المنسوب إليه تعالى إدراكٌ يليق به – لا أنّه عَرَض من الأعراض – كما هو شأن سائر صفاته تعالى.

وقوله: "تُصَحِّحُ": أي تُوجِبُ؛ لأنّ كلّ ما صحَّ أن يتَّصِف به الربُّ فهو واجب، إذ لا يتصف تعالى بجائزٍ؛ لوجوب القدم لذاته وصفاته.

وقال **(ف)**: هي صفةٌ توجِبُ صِحَّةَ العلمِ والإدراكِ، ليست بعَرَضٍ، إذ لو لم يتصف بها لما اتصف بشيءٍ من الصفات الثُّبوتِيَّة من علمٍ وقدرةٍ وغيرهما، التي قام الدليل العقليُّ على وجودها؛ ضرورةَ أنَّ عدم الشرط يستلزم عدم المشروط.

وإذا ثبت اتصافه بها وجب قِدمها؛ إذ القديم لا يتصف بجائز. وإذا عرفت وجوبَ قِدمها عرفت يقينًا وجوبَ بقائها؛ لما تقرَّر أنّ ما ثبَت قِدمُهُ استحالَ عدمُه. انتهى

وهو أبين ممّا قبله. وقريب منه قول سعد الدين: هي صفةٌ أزليَّةٌ توجِبُ صِحَّةَ العِلم. انتهى

[تعريف صفة العلم]

وأمّا **العلم**، فقال سعد الدين: هي صِفةٌ أزَليَّةٌ تَنْكَشِفُ بها المعلوماتُ عند تعلُّقِها بها. انتهى.

وعرَّفهُ السنوسي بأنّه: صفةٌ ينْكَشِفُ بها ما تتَعلَّقُ به انكِشَافًا لا يَحْتَمِلُ النَّقيضَ. وقريب من هذا ما يأتي للمصنف من التعبير بالانكشاف.

واعترض **(ح)** رحمه الله جميع التعاريف المشتملة على ذكر الانكشاف، فإنّه قال بعد ذكره لها: قلت: ولا يخفى ما في التعبير بالانكشاف[1] في هذه التعاريف من المؤاخذة، فإنّه متعقَّب. قال الكمال بن أبي الشريف: التعبير بالانكشاف غير لائق من جهة أنّه انفعال يُوهِم حدوثَ إيضاحٍ بعد خفاءٍ، وعِلمُ الباري سبحانه منزَّه عن ذلك. انتهى

ثم قال: قلت: والأوْلَى أن يُعرَّف عِلْمُ مولانا جلّ وعزّ كما قاله ابن أبي شريف بأنّه عبارةٌ عن حضورِ[2] الأشياءِ عندَهُ بلا انتزاعِ صورةٍ ولا انفعالٍ ولا اتصافٍ بكيفيّةٍ. وعرّفه بعضهم بأنّه: صفةٌ أزليَّةٌ لها تَعلُّقٌ بالشيء على وَجْهِ الإحاطة به على ما هو عليه دون سَبْقِ خَفَاءٍ. انتهى

قلت: ولا يخفى ما في هذين التعريفين؛ لأنّه وإن كان فيهما التحاشي عن ذكر الانكشاف المُشْعِرِ بسَبْقِ الخفاء – على تسليمه – فقد اشتمل كلٌّ منهما على ذكر لفظ "الشيء"، ومعناه: المَوجودُ كما عرفت، فيفيد ظاهرُ اللفظِ أنّ تعلُّق العلم بالموجود فقط، وهو بيِّنُ البطلان.

وإن أجيب بأنّ المراد بـ "الشيء" في عبارتهم الشيءُ لغةً لا اصطلاحا، فيشمل المعدوم، قلنا: انظر هل يتناول المستحيل، أو هو خاص بالممكن المعدوم؟ وعلى شموله فهو مخالِفٌ للمصطلَح من خصوص "الشيء" بالموجود. فلم يَسلَم من اعتراض، بل ربما يقال: هو أولى بالاعتراض من عبارة الانكشاف، فتدبَّر والله أعلم.

[تعريف صفة الإرادة]

وأمّا حقيقة **الإرادة** – ويرادفها المشيئة، بخلاف الرضا والمحبة؛ فإنّهما غير الإرادة والمشيئة، وهما مترادفان أيضا – فهي: القَصْدُ إلى تَخصيصِ المُمكِنِ ببعض ما يَجوزُ عليه، من الوجود بدلاً عن العدمِ الجائزِ إبقاؤُهُ عليه، والمكانِ المخصوصِ بدلاً عن غيره، إلى غير ذلك من الجائزات.

---

1 فإنه قال ...بالانكشاف: ليس في (ر)

2 في (ر) : ظهور

وقال الشيخ السنوسي: والإرادة صفةٌ يَتأتَّى بها ترجيحُ وقوعِ أحد طَرَفَي المُمكنِ. وإن شئت قلت: هي القَصْدُ لوقوع أحد طرفي الممكن[1]. انتهى

وقريب منه قول المصنِّف: التي يُخَصِّصُ تَعالَى بها المُمكِنَ ... إلخ.

[تعريف صفة القدرة]

وأمّا حقيقة **القدرة**، فهي: صفةٌ يَتَأتَّى بها إيجادُ كلّ ممكنٍ وإعدامُه على وِفْقِ الإرادةِ.

وقال سعد الدين: هي صفة أزليَّة تؤثِّرُ في المقدورات عند تعلُّقِها بها.

وأحسن منهما قولُ المصنِّف كما يأتي.

وقول السعد: "تؤثّر" إلخ، فيه تَجوُّزٌ؛ لأنّه نسبَ الفعلَ للصفة، وإنّما يُنسَب للذات بالصفة كما قال المصنف: "يُثْبِتُ تعالى بها ويُعدِمِ"، على ما يأتي بيانه[2].

[تعريف صفة السمع]

وأمّا حقيقة **السمع**، فقال السعد: هي صفةٌ تَتَعلَّقُ بالمَسمُوعات.

وقال السنوسي: ويجب[3] أن يكون تعالى سميعاً - أي مُدرِكًا - لكلِّ مَوجودٍ بإدراكٍ زائدٍ على العلمِ. انتهى

وقوله "لكلِّ موجودٍ" أعمُّ من قول السعد "بالمسموعات" لأنّه مُختَصٌّ بالأصوات، وعبارة السنوسي تعمُّ الأصوات، والذوات، والذات القديمة وصفاتها، فإنّها كلها موجودة، فيتعلُّقُ بها السّمعُ.

ومثلُه قول المصنف فيما يأتي، ويزيد عليه بقوله: "المنكشف"، فإنّه يفيد أنّ تعلُّقَ السمع تعلُّقَ انكشافٍ. لكن عبارةُ السنوسي مانعةٌ نصًّا من دخول العلم بقوله: "بإدراكٍ زائدٍ على العلم"، لكن يبقى البَصرُ يخرج بقوله في غير هذا التعريف: إدراكًا يُباينُ سِوَاه.

[تعريف صفة البصر]

وأمّا حقيقة صفة **البَصر**، فقال السعد: هي صفة تتعلَّقُ بالمُبصَرَات فتدركُ إدراكًا تامًّا، لا على سبيل التخَيُّل أو التوَهُّم، ولا على طريق تأثُّرِ حاسَّةٍ ووُصُولِ هواءٍ.

وزاد: ولا يَلزم من قِدمهما قِدمُ المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قِدَمِ العلم والقدرة قِدَمُ المعلومات والمقدورات؛ لأنّها صفات قديمة يَحْدُثُ لها تعلُّقاتٌ بالحوادث. انتهى

---

1 وإن شئت ....الممكن : ليس في (ر)
2 في (م): على ما بيّنه
3 ويجب : ليست في (ر)

وهو كلام جيِّد، إلا أنّه غير سالمٍ من التَّجوُّزِ، فإنّ فيه نسبةُ الإدراك للصفة بقوله: "فتدرِكُ إدراكــاً تامًّا"، وإنّما يُسنَد للذات بواسطة الصفة.

[تعريف صفة الكلام]

وأمّا حقيقة صفة **الكلام**، فقال النّسفي[1]: هو تعالى مُتكلِّمٌ بكلامٍ هو صفةٌ له أزَلِيَّة، ليس مــن جــنس الحروف والأصوات، وهو صفة منافِيَة للسكوت والآفة، والله تعالى مُتكلِّمٌ بها، آمِرٌ، ناهٍ، مخبِرٌ.

قال السعد في شرح هذا الكلام: يعني أنّه صفةٌ واحدة تتكَثَّرُ إلى الأمر والنهــي والخبــر باعتبــار التعلُّقات، كالعلم والقدرة وسائر الصفات، فإنّ كلاًّ منها واحدةٌ قديمة، والتَّكثُّرُ والحدوث إنّما هــو فــي التعلُّقات والإضافات لِمَا أنّ ذلك أليق بكمال التوحيد، ولأنّه لا دليل على تكثُّر كلٍّ منها في نفسها. انتهى

[الكلام على تعلّقات الصفات]

الوجه الثاني: ما يتعلَّق من الصفات وما لا تَعلُّقَ له.

فالذي له التعلُّقُ من صفات المعاني ستُّ صفاتٍ: وهي العلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام.

والذي لا تعلق له: الحياة فقط، فإنّها صفة قائمة بالذات ولا تَعلُّق لها، أي لا تَطلُبُ أمرًا زائدًا علــى القيام بالذات.

[تعريف التعلّق]

الوجه الثالث: في حقيقة التعلُّق.

وحقيقته: اقتضاءُ الصِّفةِ أمرًا زائدًا على القيامِ بمَحلِّها. وإن شئت قلت: طلبُ الصِّفةِ أمرًا زائدًا على قيامها[2] بالذات؛ كاقتضاءِ العِلمِ لانكشافِ كلّ معلومٍ، زيادةً على القيام بالذات. وكطلب القدرة للتأثير فــي كل مُمكنٍ، زيادةً على قيامِها بالذات العَلية.

وحاصله أنّ الصفة إن قامت بالمحلِّ واقتضَت أمرًا زائداً على ذلك فهي متعلِّقة، وإن قامت بالــذات ولم تقتضِ زائداً على ذلك فهي غير متعلِّقة[3]، وهي الحياة.

تنبيه: الإدراكُ على القول به يتعلَّقُ - كالسمع والبصر - بكلِّ موجودٍ.

---

[1] هو عمر بن محمد بن أحمد، أبو الحفص، نجم الدين النسفي: عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية. (461-537هـ). من أشهر مصنفاته العقائد النسفية. (الأعلام 60/5)

[2] في (م): القيام

[3] متعلقة ....غير متعلقة : ليس في (ر)

فإن قلت: وعلى القول بأنّ الوجود والبقاء والقدم صفاتٌ وُجودِية قائمةٌ بالذات، هل لها تعلُّق كـالعلم مثلا، أو يقال: لا تعلُّقَ لها كالحياة ؟ وهو الظاهر لأنّها فيما يظهر لا تَطلُب أمرًا زائـداً. لـم أرَهُ فيمـا وقفت عليه، ولم يتقدم لي، ولعلّ الأئمة ذكروه ولم أقف عليه، إذ لا يتخطاهم مثل هذا والله أعلم.

[أقسام تعلّقات الصفات]

الوجه الرابع: في معنى تعلُّقِ كل واحدة، من كونه تعلُّق تأثيرٍ أو غير ذلك[1].

والصفات المتعلِّقة بهذا الاعتبار تنقسم إلى أربعة أقسام:

- الأول: تعلُّق تأثيرٍ بالإيجاد والإعدام، وهو للقدرة. قيل: وللإرادة أيضا، فإنّ بعضهم قد سمَّى تعلُّقَها نوعًا من التأثير[2].
- الثاني: تَعلُّق تخصيصٍ بزمنٍ دون زمنٍ، وصفةٍ دون صفةٍ إلى غير ذلـك، وهـو تعلُّقُ الإرادة.
- الثالث: تَعلُّق انكشافٍ، وهو للعلم فيما يتَعلَّق به، والسمع والبصر في الموجودات.
- الرابع: تَعلُّق دلالةٍ: وهو تعلُّقُ الكلام الأزلي.

وفي كلام المصنف ما يرشد إلى معنى التعلّق، كما ستراه إن شاء الإله.

[انقسام التعلُّق إلى صَلاحِيٍّ وتَنْجيزِيٍّ، وإلى قديمٍ وحادثٍ]

الوجه الخامس: في انقسام التعلُّقِ إلى صَلاحِيٍّ وتَنْجيزِيٍّ، وإلى قديمٍ وحادثٍ، وفي تقسيم ذلك على الصفات.

فالتعلُّقُ الصَّلاحِيّ: عبارة عن طَلَبِ الصّفةِ أمْرًا زائداً على القيام بمَحلِّهـا، لا بقَيـدِ وُجـودِهِ – أي المطلوب – لوجودها – أي الصفة – .

وحقيقة التعلُّقِ التَّنْجِيزيِّ: عبارة عن صدور الممكنات عن قدرَتِه وإرادته. كذا لبعضهم، وهو ظاهرٌ بالنسبة للقدرة والإرادة دون غيرهما.

[تعلقات صفة العلم]

فإذا عرفت هذا، فالحياةُ لا تعلُّقَ لها كما تقدم.

---

[1] في (ح): أو غيره
[2] التأثير : ليست في (ر)

وأمّا العلم، فتعلُّقُه تَنْجيزيٌّ قديم؛ إذ كلّ واجبٍ، وكلّ مستحيلٍ، وكلّ جائزٍ فهو منكشفٌ لـه تعالى بعلِمه، لا يخفى عليه شيء؛ لأنّ قول القائل: علم الله يَصلُحُ لكذا، ظاهر الفساد؛ إذ يقتضي أنّ شيئًا لم ينكشف له – تعالى عن ذلك – ، فتعلُّقُه تنجيزيٌّ قديم لا غير.

فإن قلت: ما يُصنَع في نحو قوله تعالى: ﴿ ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى ﴾[1] ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾[2] ؟

قلت: عِلمُ الله تعالى يتعلَّق بالشيء قبل وجوده بمعنى يَعلمُ أنّه سيوجَد، ويتعلَّقُ به بعد وجوده بمعنى يَعلَمُ أنه موجودٌ الآن[3] ظاهرٌ متميِّزٌ، والكلُّ تنجيزيّ.

قال البيضاوي: ﴿ لنعلم ﴾ أي: ليتعلَّق عِلمُنا تَعلُّقًا حالِيًّا مطابِقًا لتعلُّقِه أوَّلا تعلُّقًا استقباليًّا.

وأمّا آية المائدة فقال: ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغيب ﴾: ليتميَّزَ الخائفُ من عِقابِه - وهو غائِبٌ مُنتَظَرٌ - لقوَّة إيمانِه، ممّن لا يخافُه لضعفِ قلبِه وقِلّة إيمانِه. فذكَر العلمَ وأراد وُقوعَ المعلومِ وظهورِه، أو تعلّق العلم.

وقال أبو السعود: "وإنّما عبّر عن[4] ذلك بعلم الله تعالى اللاّزم له إيذانًا بمقدار الجزاءِ ثوابًا وعقابًا، فإنّه أدخلُ في حَملِهم على الخوف، وإن كان متعلِّقاً به قبل خوفه، لكن تعلُّقُه بأنه خائف بالفعل – وهو الذي يدور عليه أمر الجزاء – إنما يكون عند تحقُّقِ الخوف[5] بالفعل.

وقيل: هنا مضاف محذوف، والتقدير: ليعلم أولياءُ الله.

وقولهما[6]: "وهو غائِب"، الضمير عائد إلى العقاب في قولهما: "الخائف من عقابه".

وقوله "مُتَرَقَّبٌ" بفتح القاف أي العقاب أيضا، وكذا قول البيضاوي "مُنتَظَرٌ" بفتح الظاء، فهما اسما مفعولٍ، والله أعلم.

[تعلقات صفة الإرادة]

وأمّا الإرادة، فلها تعلُّقان:

- الأول: صَلاحِيٌّ، وهو قديم: وهو التعلق العام؛ إذ هي صالحة في الأزل للتخصيص لكلِّ ممكنٍ ببعضِ ما يجوزُ عليه.

1 الكهف: 12
2 المائدة: 94
3 به بعد وجوده .....الآن : ليس في (ر)
4 وقوع المعلوم..... عن : ليس في (ر)
5 وهو ....الخوف : ليس في (ر)
6 أي القاضيان البيضاوي وأبو السعود.

- والثاني: تَنْجيزيٌّ: وهو صدور الممكنات بالقدرة على الصفة المخصوصة، وفي الزمان المخصوص، والمكان المخصوص. وهذا حادث.

وذكر لي بعض الطلبة عن بعض شيوخه تعلُّقًا ثالثاً للإرادة تنجيزيًّا قديمًا ولم أفهمه، ولكنه ممّن يوثق به.

[تعلقات صفة القدرة]

وأمّا القدرة، فلها أيضا تعلقان: صلاحي وتنجيزي:

- فالصلاحي قديم؛ لأنّها صالحة للتأثير أزلاً في جميع الممكنات التي لا نهاية لها.
- والتنجيزي: هو صدور الكائنات وبروزها عن قدرته تعالى.

تنبيه: تعلُّقُ القدرة والإرادة بما لا نهاية له من الممكنات، المرادُ به التعلُّقُ الصَّلاحِيُ، لا التنجيزي؛ لِمَا يلزم عليه من دخول ما لا نهاية له في الوجود، وغير ذلك من المحال.

[تعلقات صفتي السمع والبصر]

وأمّا تعلق السمع والبصر بجميع الموجودات فهو تنجيزي فقط، وهو ينقسم باعتبار التعلق إلى قسمين:

- قديم: كتعلق السمع والبصر بذات الله القديمة وبصفاته المستديمة وبأسمائه المستقيمة.
- وحادث: كتعلقهما بذوات المخلوقين وصفاتهم.

[تعلقات صفة الكلام]

وأمّا الكلام، فتعلُّقُه بالنسبة إلى أقسام الحكم العقلي تنجيزيٌّ قديم؛ إذ قد دلّ كلامُه الأزليُّ في أزله على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات.

وأمّا بالنسبة إلى أفعال المكلَّفين، فله تعلُّقان: صلاحي قديم، وتنجيزي حادث.

واللائق بالكلام على تعلُّق الصفات الإيجازُ لصعوبةِ المقامِ.

[وجوبُ عمومِ تعلُّق الصفات فيما يصحُّ أن تتعلَّقَ به]

الوجه السادس: في وجوب عموم التعلُّق لكلِّ صفة فيما تعلَّقَت به.

فالحياة لا تعلق لها.

وأمّا العلم، فهو عامّ التعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات؛ إذ لو اخــتص ببعــضها – وهو عامّ في الجميع – للزم الاحتياج إلى المُخَصِّصِ، فيلزم حدوثه، ويَــسرِي الحــدوث إلــى الــذات المقدسة, لأنّ الصفات الحادثة لا يتصف بها إلا من كان حادثا، وذلك مستحيل، وما أدَّى إلى المــستحيل كان مستحيلاً، فتعيَّن عمومُ العلم في كل ما تعلَّق به.

فإن قلت: كيف يُفهَم قوله تعالى: ﴿ قل أتنبئون الله بما لا يعلم ما في السموات ولا في الأرض ﴾[1] ؟ فإنّ ظاهر الآية يوهِمُ[2] قصورَ العلم.

فالجواب: إنّ المعنى: إنّ الله لا يعلم لنفسه شريكًا أصلاً، فهي نفيٌ لوجود الشريك على أبلغِ وجــهٍ. أي: إنّ الشريك مستحيلٌ مُمتنِعٌ منفِيٌّ، فلا يَعلَمُ وجودَه، بل يَعلمُ أنه معدوم.

وأمّا الإرادة والقدرة فهما عامَّتا التعلُّق في جميع الممكنات؛ فلو اختصت واحــدة منهمــا بــبعض الممكنات دون بعض لاحتاجت إلى المخصِّص ولزم حدوثُهما، بل وحدوثُ الذات التي قامت بها، وهــو محال لأنّه يؤدي إلى مستحيلات.

وأيضا لو اختصت واحدة منهما ببعض ما تصلح له، لانقلبت حقيقةُ ما لم تَتعلَّقْ به؛ وهو أن يكــون الجائزُ الذي يمكن وجودُه وعدمُه واجبًا لا يمكن عدمُه، أو مستحيلاً لا يمكنُ ثبوتُه، وهو محال.

فإن قلت: قد استدل القَدَرِيَّة بقوله تعالى: ﴿ إنّا كل شيء خلقناه بقدر ﴾[3] على أنّ أفعال الحيوانــات الاختيارية غير مقدورَة لله تعالى، وهو يقتضي عدمَ عمومِ القدرة في جميع الممكنات.

والجواب: إنّ ذلك غلط نشأ لهم من الجهل بقواعد الإعراب، فإنّهم جعلوا جملة "خلقناه" صــفة لـــ "شيء" على أنّها في محلّ جرٍّ، والصواب أنها لا محلّ لها لأنّها مفسِّرة للعامل في "كُلَّ". والمعنى: إنّــا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، لا أنّ التقدير: إنّا كل شيء مخلوق لنا بقدر، حتى يُفهَم منه أنّ شــيئاً غيــر مخلوق لله، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وكذا السمع والبصر، لو اختصَّا هُمَا أو أحدهما ببعض الموجودات دون البعض، للــزم احتياجُهمــا إلى المخصِّصِ، أو قلبُ الحقائق، وهو باطل.

وكذلك الكلام عامٌّ في جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، فلو اختُصَّ ببعضها لاحتــيج إلــى المخصِّصِ. فتعيَّنَ عمومُ التعلُّق لكل صفةٍ فيما تعلَّقت به، وبالله التوفيق.

[النِّسب بين تعلُّق الصفات]

الوجه السابع: في بيان النِّسب بين تعلقاتِها من العموم والخصوص مطلقاً، ومن وجهٍ, والمساواة.

---

[1] يونس: 18
[2] في (ر) : يوجب
[3] القمر: 49

فبيْن القدرة والإرادة الترادف، وكذا بين تعلق السمع والبصر؛ إذ الأوليان متعلقــان بكــلِّ ممكــنٍ، وهذان بكل موجودٍ.

وبين العلم والكلام الترادف أيضا؛ إذ كلٌّ منهما عامُّ التعلُّق بكلِّ واجبٍ ومستحيلٍ وجائزٍ.

وأمّا القدرة والإرادة مع السمع والبصر، فالعموم والخصوص من وجه[1]؛ تــشتركنَ فــي الممكــن الموجود، وتختص القدرة والإرادة بالممكن المعدوم، ويختص السمع والبصر بالموجود الواجب كذاتــه وصفاته.

وبين السمع والبصر والعلم والكلام العمومُ والخصوصُ المُطْلَقُ[2]؛ فالعلم والكلام أعمُّ مطلَقــا مــن السمع والبصر، فكل ما يتعلَّق به السمع والبصر يتعلَّق به العلم والكلام، وليس كل ما يتعلَّق بــه العلــم والكلام يتعلق به السمع والبصر، بل بعض ما يتعلَّق به العلم والكلام يتعلَّق به السمع والبــصر، وهــو الموجود. ويختص العلم والكلام بالمعدوم، ممكنًا كان أو مستحيلاً.

وأمّا بين القدرة والإرادة والعلم والكلام فالعموم والخصوص المطلق أيــضا؛ لأنّهــا تــشترك فــي الممكنات، ويستقل العلم والكلام – دون القدرة والإرادة – بالواجب والمستحيل.

[برهان وجوب قِدَم الصفات وبقائها]

الوجه الثامن: في بيان وجوب قدمها وبقائها.

فنقول:الصفات ملازمة للذات لا تنفكّ عنها، وقد قام الدليل القاطع على قِدم الذات، فيلزم أن تكــون الصفات التي قامت بها قديمة؛ لأنّ ما لازَم القديم يجب أن يكون قديماً؛ لاستحالة أن تكون ذاته تعــالى مَحَلاًّ للحوادث؛ لِمَا يلزم عليه من عُرُوِّها عن تلك الصفات، إذ الحادثُ هو الذي كان معدوماً ثم وُجِــد، فيلزم أن تكون الذات كانت عاريةً من الصفات ثم طرأت عليها، وهو يؤدِّي إلى أنّه تعالى كان عاريــاً عن القدرة والإرادة والحياة، وهو تهافت لا يُعقل؛ لأنّ الخلوَّ عن القدرة والإرادة والحياة والعلم يــؤدي إلى عَجزِ الذات، بل إلى عدمها؛ لأنّ انتفاء الحياة يؤدي إلى انتفاء[3] الإله وانعدام الذات العليّــة، ويلــزم أن لا يوجد حادث.

وأيضا، لو كانت حادثة لزم الدور أو التسلسل؛ لاحتياجهما على هذا إلى صفات أخر في إحــداثها، وهذه إلى صفات أُخَر، ثم يدور أو يتسلسل.

وأمّا وجوب بقائها، فلأنّ كل ما ثبت قِدَمُه استحال عَدمُه؛ لأنّ عدمَ القديم لا يمكن، إذ لو أمكــن أن يَطرأَ على القديم العدمُ، للزِم نفيُ القِدم عنه، وسبْقُ العدمِ له فيكون حادثا؛ لأنّ طروَّ العدمِ يستلزمُ سَبْقَهُ،

---

[1] العموم والخصوص من وجه: هو عبارة عن كل معقولين تواردا في محل واحد، وانفرد كل منهما بمحلٍّ لا يشاركه فيه الآخر.
[2] العموم والخصوص المطلق: هو عبارة عن كل معقولين تواردا في محل واحد، وانفرد واحد منهما بمحل فقط.
[3] في (ح): نفي

فلا تكون قديمة، وقد عرفت بطلانه. وبالجملة: يلزم على تقدير نفي البقاءِ الحدوثُ، وهو باطــل كمــا مرّ.

[برهان وَحدة الصفات]

الوجه التاسع: وهو بيان وَحدتها.

فإنّها لو تَعدَّدت للزم تعدُّدها بقدر تعدُّدِ المتعلَّقات، ويكون كلّ فردٍ منها بصفةٍ، ويلزم عليه دخولُ ما لا نهايةَ له من الصفات عددًا في الوجود، وهو لا يُعقل؛ لأنّ ما دخل في الوجود لا بدّ من[1] تمييزه، ولا يمكن تمييز ما لا نهاية له عدداً.

فإذا كان تقدير تعدد الصفات يؤدي إلى دخول ما لا نهاية له من الصفات عدداً في الوجــود، وهــو محال، كان تقديرُ تعدُّدِ الصفات مستحيلا؛ لأنّ[2] كلّ ما أدَّى إلى المستحيل فهو مستحيل.

وأيضا، لو تعدَّدت لزم مخالَفة الإجماع، إذ قد أجمع أهل السنة على وَحدة صفاته تعالى. إلا العلــم، فخالف فيه الصعلوكي[3] من الأشعرية، وأثبت له تعالى علومًا لا نهاية لها كما أنّ معلوماته تعالى كذلك. ورَدَّ عليه[4] السنوسي في "شرح الكبرى".

وأمّا الكلام، فخالف فيه بعضهم. ويلزم[5] أيضا اجتماع المثلين، بل الأمثال، وهو محال؛ لمــا يلــزم عليه من تحصيل الحاصل. فتعينت الوَحدة لجميع صفاته تعالى، والله أعلم.

[البراهين العقلية على وجوب اتصاف الله تعالى بالحياة والعلم والقدرة والإرادة]

الوجه العاشر: في وجوبها لمولانا ووجوب اتصافه تعالى بها.

فلأنّه لو لم يكن متصفاً بالحياة لم يوجَد شيءٌ من الحوادث؛ لتعذُّرِ الفعلِ من غير الحيِّ.

ولو لم يتصف بالقدرة لكان عاجزاً، ويلزم أن يكون ذلك بعجزٍ قديم؛ إذ لا يمكن اتــصافه بحــادث، فلا يقدِرُ أبداً، فلم توجد الحوادث أبداً؛ لاستحالة الإيجادِ من العاجز. كيف وقد وُجِد من الحوادث مــا لا يدخل تحت حصر! فتعيَّنَ أن يكون تعالى مُتَّصِفًا بالقدرة.

ولو لم يتصف بالعلم لتعذّر الفعل، فلم يوجَد شيءٌ من الحوادث؛ لانتفاء القصدِ مهما انتفــى العلــم، فالجاهلُ بالشيء لا يمكن قَصدُه إليه.

---

[1] فبين القدرة.....لا بد : ليس في (ر)
[2] في (ح): فإن
[3] هو محمد بن سليمان بن محمد الحنفي، أبو سهل الصعلوكي: فقيه شافعي، من العلماء بالأدب والتفسير والشعر. توفي سنة 374هـ. (الأعلام 149/6)
[4] عليه : ليست في (ر)
[5] ويلزم : ليست في (ر)

ولو لم يتصف بالإرادة لاتّصف بضدِّها، ويلزم[1] عليه أن يكون واجباً لأنّ صفاته تعالى كلها قديمة؛ لِمَا عرفت من استحالة قيام الحوادث بذاته، فيلزم أن يكون مُكرَها. ويلزم من انتفاء الإرادة انتفاءُ القدرة لأنّ تأثيرها فرعُ تأثيرِ الإرادة، فلا يوجد شيء من الحوادث. كيف وقد وُجِد من الحوادث ما لا يحصى!

وأمّا الدليل على اتصافه تعالى بصفة السمع والبصر والكلام: فالكتاب، والسنة، وإجماع أهل السنة. وسيأتي مزيد بيان لهذا عند ذكر المصنف لها إن شاء الله تعالى. فقد طال بنا الكلام هنا.

[صفة الحياة]

قال المصنف أبقاه الله تعالى: **(وَالحَيَاةُ)** القديمة التي ليست بعَرَضٍ. ولم يُعرِّفها المصنف اختصارًا، وعَرَّفها سعد الدين بأنّها: صفةٌ أزلية تُوجِبُ صِحَّةَ العِلمِ. انتهى.

وهي شرط في صحة الاتصاف بغيرها من الصفات، يلزَمُ من عدَمِها عدمُها، ولا يلزم من جودِها وجودُها ولا عدمُها، كما هو شأن الشرط.

(وَهِيَ) أي حياته تعالى **(لاَ تَعَلُّقَ لَهَا)** أصلاً، لا بموجودٍ ولا بمعدومٍ. وهذه العبارة أحسن من التعبير بـ "لا تتعلق بشيء" وإن أجيب عنه بحَمْلِ "الشيء" على معناه اللغوي الشامل للمعدوم؛ فإنه خلاف ما عليه أهل السنة من أنّ "الشيء" هو الموجودُ، فإنّ السالم من الاعتراض أوْلى مما هو مِظنَّة الاعتراض.

وبرهان وجوب اتصافه تعالى بصفة الحياة, أنّه لو لم يتصف بها لانتفت القدرة والإرادة ونحوهما من الصفات؛ إذ هي شرط فيها، فلا يوجَدُ شيء من الحوادث، وهو باطل بالعِيان.

وأيضا لو لم يتصف بها لاتصف بضدّها ولزم المحال. وهذه الأولى من صفات المعاني.

[صفة العلم]

(وَ) الثانية منها: **(العِلْمُ)** الأزليّ **(المُنْكَشِفُ)** أي الذي قد انكشف **(لَهُ)** أي للباري في أزَلِه **(تَعَالَى)** علوًّا يليق به **(بِهِ)** أي بذلك العلم العامِّ التعلّقِ **(كُلُّ وَاجِبٍ)** كذاته وصفاته وأسمائه، **(وَ)** كلّ **(مُستَحِيلٍ)** كالشريك له سبحانه وتعالى عما يشركون، **(وَ)** كلّ **(جَائِزٍ)** كأفعاله.

وهو أعمّ الصفات تعلُّقًا، كالكلام. غير أنّ تعلُّقَ الكلام تعلُّق دلالةٍ، وتعلُّق العلم تعلّق انكشافٍ كما أفاده المصنّف بقوله "المُنكَشِف" وهو اسم فاعل، و"كل واجب" إلخ فاعلُه.

وتعلُّقُ العلمِ تنجيزيٌّ قديم كما مرّ، لا غير.

[1] في (ر): ويجب

وبرهان وجوب اتصافه تعالى بالعلم, أنّه لو لم يتصف به لاتصف بضدّه، وهو محال، ولَمَـا وُجِـدَ شيءٌ من الحوادث. كيف ﴿ وهو الحكيم العليم ﴾[1] الذي ﴿ أحاط بكل شيء علماً ﴾[2]، ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾[3]، ﴿ عالم الغيب والشهادة ﴾[4] !

[صفة الإرادة]

(وَ) الصفة الثالثة من صفات المعاني: صفة (الإِرَادَةُ) القديمة الأزلية، القائمة[5] بالذات العلية (الَّتِي يُخَصِّصُ) الله (تَعَالَى) - علوَّ رفعةٍ وجلال، لا علوَّ جهةٍ ومكان - (بِهَا) أي الإرادة.

وقوله "يُخَصِّصُ بها" كما قال في العلم "المُنكَشِفُ به"، فيه نسبةُ الشيء للذات بالصفات، وهو التحقيق، بخلاف نسبته للصفة فإنّه خلاف التحقيق، وكذا يفعل المصنف أبقاه الله في باقيها. قال ابن زكري[6]: والفِعلُ للذات بذي الصفات.

(المُمْكِنَ) أي كلّ ممكنٍ، خيرًا كان أو شرًا، طاعةً أو معصيةً، إيمانًا أو كفرًا « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن »[7]، لا الواجبَ والمستحيلَ؛ فإنّ الإرادة - وكذا القدرة - لا تتعلق بهما لِمَا يلزم عليه من المحال؛ لأنّهما إن تعلقتا بإيجاد الواجب فهو موجودٌ لا يمكن عدمُه، فلو تعلقتا بإيجاده لزم تحصيلُ الحاصلِ، أو قَلبُ حقيقة الواجب ممكِنًا؛ وإن تعلقتا بإعدامه فالواجب لا يمكن في العقل عَدمُه، وكذا المستحيل إن تعلقتا بإعدامه فهو معدومٌ لا يمكن وجودُه، فيلزم تَحصيلُ الحاصلِ، وإن تعلقتا بإيجاده فالمستحيل لا يمكن وجودُه البتّة.

والحاصل أنّ الإرادة والقدرة إنّما يجب تعلّقُهما بالممكن الذي يقبلُ الوجودَ والعدمَ ويقبلُ التخصيصَ، لا بما لا تتوجهان إليه. بل لو تعلقتا بالواجب للزم تعلقهما بأنفسهما وبالذات العليّة، وهو تهافت وتخليط. وكذا المستحيل.

والدليل على أنّ الإرادة عامة التعلق في جميع الممكنات، أنّها لو اختصّت ببعض الممكنات لاحتاجت إلى المُخصِّصِ ولزم حدوثها، وقد قام البرهان على قِدَم صفاته تعالى، فتعيَّن عمومُ إرادته تعالى في جميع الممكنات خيرِها وشرِّها. قال تعالى: ﴿ يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء ﴾[8] وقال: ﴿ من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾[9] وهذه أدلة قاطعة على عموم إرادته تعالى.

---

1 الزخرف: 84
2 الطلاق: 12
3 طه: 110
4 التغابن: 18
5 القائمة: ليست في (ر)
6 هو أحمد بن محمد بن زكري: فقيه أصولي بياني. توفي سنة 899هـ. من مصنفاته في أصول الدين: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، ومنظومة بها أكثر من 1500 بيت، اسمها: محصل العقائد مما به تعتبر العقائد. (الأعلام231/1)
7 أخرجه أبو داود في الأدب، باب ما يقول إذا أصبح.
8 فاطر: 8
9 الأنعام: 39

وقد خصَّها المعتزلة بالخير دون الشر، ولا دليل لهم على هذه الدعوى سوى التحكُّم والتــوهُّم، أو[1] التحسين بالعقول الفاسدة. ليت شعري ما يصنعون بهاتين الآيتين، وبقوله r « وبالقدر خيــره وشــره حلوه ومرّه »[2] ونحو ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات الصريحة.

ولا حجّة لهم في مثل قوله r « والخير كله في يديك والشر ليس إليك »[3] ونحوه، فإنّه مُؤوّل كلّه، ومعنى ما في هذا الحديث أنّه لا يضاف إليك أدبًا. ولهذا يُطلب أدبًا أن لا يُطلَق علــى الله أنّــه خــالقُ الكفرِ والزّنا وما أشبه ذلك - وإن كان المعتقَد كذلك - تأدُّبًا مع الحضرة.

نعم، يطلق باللفظ العام كقولنا: لا يقع شيءٌ إلا بإرادته تعالى وقدرته، وكالحــديث: « وأن تــؤمن بالقدر خيره وشرّه، حلوه ومره » أي أنّه بقدرة الله تعالى وإرادته، **(بِمَا شَاءَ)** أي أراد.

وفيه إشارة إلى أنّ الإرادة والمشيئة مترادفان، وهو الصحيح، وهو مذهب أهل السنّة. والظــاهر أنّ "ما" في كلام المصنّف مصدرية، والأقرب أن تكون موصولة، أي: التي يُخصِّصُ تعالى بها الممكــن – أي الجائز – بالذي شاء تخصيصه به، من وجودٍ ومكانٍ وزمانٍ وصفةٍ دون غيرها، فحــذف المفعــول اختصارًا والعائد المجرور بالحرف الذي جرّ به الموصول، وهو جائز كقوله تعالى: **(** ويــشرب ممــا تشربون **)**[4] أي منه.

تنبيهان: الأول: قول الصنف "يخصِّص" يفيد أنّ تعلق الإرادة بالممكنات تعلُّقَ تخــصيص، وهــو أحسن من إطلاق التعلّق، إذ لا يُدرَى أي نوعٍ من التعلق لها.

الثاني: الألف واللام في قوله "الممكن" للاستغراق، إذ هي عامّة في جميــع الممكنــات، أي: التــي يُخصِّصُ تعالى بها جميع الممكنات، خيرًا كانت أو شرًّا، طاعةً أو معصيةً. ولا يلزم من خلق الشرّ في حقه تعالى نقصٌ ولا ذمّ، ولا يقبح في حقه تعالى فِعل ولا حُكم لأنه تصرف فــي ملكِــه وخَلْقِــه، ربُّ العباد وربّ أعمالهم والمتصرف فيهم باختياره، **(** لا يسأل عما يفعل وهم يسألون **)**[5].

وإنّما قبحت المعصية في حقِّنا لمخالفتنا للأمر الذي هو غير الإرادة - خلافاً للمعتزلة في زعمهــم أنّ الأمر مرادف للإرادة - إذ قد يأمر مولانا تعالى ولا يريد كإيمان أبي لهب، ويأمر ويريــد كإيمــان الأنبياء وإيمان أبي بكر t ، ويريد ولا يأمر ككفر أبي جهل وأضرابه لعنهم الله، ولا يريــد ولا يــأمر كالذي علم الله أنه لا يقع.

---

1 في (ر) : و

2 الحديث بهذا اللفظ أخرجه ابن حبان في فرض الإيمان، باب ذكر الأخبار عن وصف الإسلام والإيمان؛ وعزاه الهيثمي للطبراني في الكبير، قال: ورجاله موثوقون. (مجمع الزوائد 41/1)

3 جزء من حديث طويل عن علي رضي الله عنه، أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه

4 المؤمنون: 33

5 الأنبياء: 23

فائدة: المحبّة والرضاء مترادفان، وهما غير الإرادة وغير المشيئة. وبما تقرر تفهم قوله تعالى: **(** ولا يرضى لعباده الكفر **)**[1] و **(** إنّ الله لا يأمر بالفحشاء **)**[2] أي: وإن أراد ذلك.

[بيان صدور العالَم عن الله بالاختيار]

تكميل: قسموا الفاعل باعتبار القائل بذلك إلى ثلاثة أقسام:

- الأول: الفاعل بالاختيار.
- الثاني: فاعل بالعلّة.
- الثالث: فاعل بالطبيعة.

* وحقيقة الفاعل المختار: هو الذي يصحّ منه الفعلُ والترك بحسب اختياره. وإن شئت قلت: هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك.

وأمّا الفاعل بالعلة والفاعل بالطبيعة، كلاهما يصحّ منه الفعلُ دون الترك. والفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبيعة – وإن كان كلٌّ منهما غير فاعلٍ بالاختيار وباطلا –:

* أنّ الفاعل بالعلة لا يتوقفُ على وجود شرطٍ ولا على انتفاء مانع، كحركة الخاتم اللازم لتحريك الإصبع؛ فإنّ تحريك اليد يلزم منه تحريك الخاتم، ولا يتوقف على وجود شرط ولا على انتفاء مانع[3].

* والفاعل بالطبيعة غير فاعلٍ بالاختيار، ولكنه يتوقف على وجود شرطٍ وانتفاء مانعٍ؛ مثال ذلك: النار بالنسبة إلى الإحراق، فإنّ إحراقها للشيء يتوقف على وجود شرطٍ – وهو مماسّةُ المحترق للنار – وعلى انتفاء مانع – ككونه غير مبتَلّ –.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ مولانا تبارك وتعالى فاعِلٌ بالاختيار، مُوجِدٌ للعالَم باختياره تعالى وإرادته، لا على طريق العلة ولا بالطبيعة.

والدليل القاطع على أنّه تعالى إنما أوجد العالَم باختياره، لا على طريق العلة والطبيعة، أنه لو لم يكن ذلك لزِم قِدَمُ العالَم - الذي تبيَّن حدوثُه بالبرهان الواضح - ضرورةَ أنّ العِلة لا تُفارِق معلولها، والطبيعة لا تفارق مطبوعها، فلو كان مولانا جل وعلا موجِدًا للعالَم على سبيل العلّة أو الطبيعة لزِمَ قِدمُ العالَم أو حدوث الذات العلية، وقد عرفت حُدوثَ العالَم وعرَفت قِدمَ مولانا تبارك وتعالى وقِدمَ صفاته.

---

[1] الزمر: 7
[2] الأعراف: 28
[3] كجركة الخاتم.....مانع: ليس في (ر)

فتعيَّن[1] أنّ الله فاعلٌ مختارٌ، أَوجَدَ العالَم بمحض الاختيار، وليس وجودُه تعــالى علَّــةً ولا طبيعــةً لوجود العالَم كما تزعم الطبائعيون[2] أهلكهم الله تعالى.

تنبيه: الفاعل بالعلّة والفاعل بالطبيعة ليس لهما وجود على مذهب أهل الحق، وإنما ذُكِرا على جهة الفرض لبيان بطلانهما وفساد رأي القائل بهما، وإلا فأهل السنة رضي الله عنهم لا يقولون بهمــا، ولا يسنِدون الفعل إلا لله وحده الفاعل المختار، الغني عن كل ما سواه، المفتقر إليه كل ما عداه جل وعلا.

وبرهان وجوب اتصافه تعالى بالإرادة أنه لو لم يكن متصفاً بها للزم أن يتــصف بــضدها، وهــو الكراهة للفعل، فيلزم أن لا يكون قاصداً للفعل، وإذا انتفى قصدُه له لزم أن لا يوجد شيء من العــالَم، وهو باطل بالمشاهدة.

فائدتان: روي أنّ رجُلا قال لابن عباس **y** : أنت الذي تزعم أنّ الله أراد أن يعصى ؟ فقــال ابــن عباس **t** : ويحك! فمن حال بين الله وبين ما أراد !؟ انتهى

وقال بعضهم: اجتمع عبد الجبار[3] المعتزلي مع الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[4] (بكــسر الهمــزة وفتح الفاء)،

- فقال عبد الجبار: سبحان من تنزَّه عن الفحشاء. ففَهِم عنه الأستاذ أنه أراد عن خلقها، فهي كلمة حقٍّ أُريدَ بها باطل.

- فقال الأستاذ: سبحان من لا يقع في مُلكِهِ إلا ما يشاء. فالتفت إليه عبد الجبار وعرف أنّ الأستاذ فهم عنه،

- قال: أيريد ربنا أن يُعصَى !؟

- فقال له الأستاذ: أفيُعْصَى ربُّنا قهرًا عليه !؟

- فقال له عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهُدى وقضى[5] علي بالرّدى، أحسن إلي أم أساء ؟

- فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فــ **(** يَخْتَصُّ برحـــــمته مـــن يشاء **)**[6].

فانصرف الحاضرون وهم يقولون: ليس عن هذا والله[7] جواب. انتهى

---

1 في (ر) : فتبين

2 والطبيعيون: هم معطلة الفلاسفة الذين ينكرون الخالق والبعث والإعادة، ويقولون بالطبيعة التي تُحيي وتُفني، ويخبر عنهم القرآن بأنهم الطبائعيون والدنيويون والدهريون أيضا **(** وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر **)** [الجاثية: 24] إشارة إلى الطبائع المحسوسة التي يتركب منها العالم وينحلّ إليها، وقصرا للحياة والموت على تركبها وتحللها، فالجامع هو الطبع، أو هو الطبيعة، والمهلك هو الدهر. (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة. لعبد المنعم الحنفي، ص: 492)

3 هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الخليلي، القاضي الأصولي، شيخ المعتزلة في عصره. توفي سنة 415هـ. من مصنفاته المطبوعة المغني في أبواب التوحيد والعدل. (الأعلام 273/3)

4 هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق : عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين. توفي سنة 418هـ. من مصنفاته: الجامع، في أصول الدين. وله مناظرات مع المعتزلة. (الأعلام 61/1)

5 في (م): وحكم

6 البقرة: 105

7 ليست في (ح)

نقله (ح) ، لكنه عبّر تارة بالأشعري وتارة بالأستاذ، والمعروف أنها للأستاذ.

ومثل مناظرة الأستاذ مناظرة الإمام الفخر[1] لبعض أحبار النصارى، وصورة ذلك على ما قاله العلامة السنوسي في شرح الوسطى: قال الإمام الفخر: ناظرت بعض أحبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول، فعلَّمته قاعدةً لأناظره بها وهي: إنّ الدليل يلزم من وجوده وجودُ المدلول، ولا يلزم من عدمِه عدمُ المدلولِ؛ كحدوث العالَم مثلا، فإنه دليل على وجود مولانا جلّ وعزّ. ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوثُ، عدمُ المدلول الذي هو وجودُ مولانا جل وعز؛ فإنه كان الحدوثُ مَنْفِيًّا في الأزل، ووجودُ مولانا واجبٌ في الأزل وفيما لا يزال.

قال: فعسُرَ عليه فهمُ هذه القاعدة، فلم أزل معه حتى فهِمَها وسلَّم لزومَ صِدقها، فقلت له: لم خصَّصْتم إتحاد أُقْنُوم العلم بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه إلها ؟

فقال لي: خصّصنا به الإتحاد, لما ظهر لنا على يديه من إحياء الموتى ونحوه, ممّا لا يقع إلا من إله.

فقلت له: يلزمكم أن تقولوا بإلهية موسى عليه السلام, لما ظهر على يديه من إحياء العصا ثعباناً عظيماً، وفلق البحر أطوادًا، ونحو ذلك ممّا يُقطَع أنّه ليس من فعل المخلوق البتة.

فأراد أن ينكر فقلت له: كيف وقد سلمت أنّه يلزم من وجود الدليل وجودُ المدلول! ودليل الألوهية على زعمكم موجودٌ في موسى عليه السلام على حدِّ وجودِه في عيسى، فيلزمكم أن يكون إلهاً مثله لاستحالة وجود الدليل بدون المدلول.

فقلت له: هل تُجوِّز أن نكون نحن وهذه الحيوانات المحتقَرة, كالخنافس ونحوها, آلهةً في نفس الأمر على مقتضى أصلكم ؟

فقال: لا أجوّز ذلك لعدم دليل الألوهية فيها.

فقلت له: كيف وقد سلّمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول! فلعلّها تكون آلهةً في نفس الأمر على مقتضى أصلكم ولم يظهر بعد دليلٌ لألوهيِّتها. ﴿ فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾[2]. انتهى كلام الفخر.

قلت: ولله دَرّ الأستاذ والإمام في هذه المناظرة، وهي أشدّ عندي من ألف ضربةٍ بالسيف في سبيل الله؛ إذ فيها إظهار للحق، وإبكات لأهل الزيغ والضلال، وإدحاض للباطل الذي يدعون إليه ويُضلِّون به عباد الله تعالى.

---

[1] هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. (544-606هـ). من مصنفاته التفسير الكبير المسمى بمفاتح الغيب، ومعالم اصول الدين. (الأعلام 313/6)

[2] البقرة: 258

وهكذا ينبغي أن تكون مناظرة من كان من المبطلين، فعلى من التقى بأحد منهم ودعاه إلى المناظرة أو ألقى إليه من تخليطهم شيئا، أن يَنظُر أوّلاً في نفسه وفي ملَكَته، فإن وجَد له قدرةً على مناظرته وعلى إدحاضه وإبكاته حتى يصير أسكتَ من سمكة، وأوحَلَ من طائر في شبكة، عارضه وناظره لله تعالى قاصداً نصر الدين وإبطال زيغ[1] الملحدين وله الثواب. وإن رأى أنّه قاصر، ولا قدرة له على الأجوبة، ولا مَلَكَة فيه للمعارضة ولا حجّة ولا منطق معه، فاللائق أن يقول له: إني لست من العلماء، ولكن اذهب معي إلى العلماء فهم يجيبونك ويُبيِّنون لك ما أنت عليه، ويميزون لك الحقّ من الباطل؛ فإن في هذا السلامة من إسقاط عزة المؤمنين التي لك عليه، فإنه إن ذهب معك فبها ونعمت، وإن أبى فقد انخزى وذاب كالملح وكُفِيت مؤنته.

سُئل إمامُنا مالك t عن مناظرة أهل الأهواء فقال: أمّا المتبحِّر فنعم، وأمّا القاصر فلا. انتهى

[صفة القدرة]

(وَ) الصفة الرابعة من صفات المعاني القائمة بذاته تعالى: **(القُدْرَةُ)** وقد تقدم أنّها صفة يتأتّى بها إيجادُ كلّ ممكنٍ وإعدامُه على وِفق الإرادة.

وخير من هذا قول المصنف t : **(التِي يُثْبِتُ)** إلخ، مضارع أثبَتَ، ولم يقل "يوجِد" ليدخل فيه ما لم يبلغ درجة الوجود كالأحوال الحادثة، فإنّها أثر للقدرة القديمة. وربّما دخل بها أيضا تأثيرها في المعدوم الممكن من طرف عدمه بإثباته، أي إبقائه على عدمه الممكن إزالتُه وإبداله بالوجود، فإنّ القدرة متعلِّقة به من هذا الوجه على التحقيق، كما أنها تتعلق بعدمه الطارئ على وجوده.

قال سيدي محمد السنوسي في شرح المقدمات: وقوله "يتأتّى بها إيجادُ كل ممكنٍ وإعدامُه"، يعني يَتيسَّرُ بها إخراجُ كلّ ممكنٍ من العدم إلى الوجود, وإخراجه من الوجود إلى العدم، وقد مرَّ – أي درج - واقتصر في جعل العدم الطارئ أثرًا للقدرة الأزلية مباشرة على مذهب القاضي – متعلق بقوله "مرَّ" – ، وهو الأصح في النظر؛ لأنّ المصحِّحَ لتأثير القدرة الأزلية إن قلنا هو الإمكانُ مع الحدوث، أو الإمكان بشرط الحدوث، أو الحدوث فقط، أو الإمكان فقط - لأنّ الحدوث صفةٌ لموجودٍ والإمكان صفة لمعدومٍ - فذلك كلّه محقّق ثابتٌ للعدم الطارئ. ولا يلزم في أثر القدرة أن يكون وجوديا – كما صار إليه إمام الحرمين – بل إنّما يلزم فيه أن يكون متجدِّدًا حادِثًا، كان ذلك الحادث وجودًا أو عدمًا. وهذا هو الحق الذي لا يُشكّ فيه، والله تعالى أعلم.

وقد ذهب بعض الأئمة المحققين إلى أنّ العدم الممكن السابق عن وجود الحوادث, فيما لا يزال مقدوراً للباري تبارك وتعالى, كالعدم والوجود الطارئين - يعني كالعدم الطارئ بعد الوجود على

[1] زيغ : ليست في (ح) و (م)

الحوادث، والوجود الطارئ على العدم الذي كانت عليه الحوادث - بمعنى أنه في قبضة قدرته تعالى, يتأتّى منه جلّ وعلا إبقاؤه وإزالته بجَعل الوجود الحادث في مكانه.

وإطلاق المقدورية بأقلّ من هذا مستعملٌ في اللغة والعرف، فيقال: الملك يقدر على الناس ولا يقدرون عليه، بمعنى أنه يملك على سبيل المجاز تغيير بعض أحوالهم، كإعزاز وإذلال ونحوهما، فكيف لا يطلق على ذلك العدمِ الممكنِ أنه مقدورٌ له تعالى، فإنّه جلّ وعلا يملك إبقاءَهُ وتغييرَه بما شاء وكيف شاء على الحقيقة لا على المجاز! فمِلءُ الفم بأنه ليس بمقدورٍ للمولى تبارك وتعالى - نظراً إلى أنّ الحقيقة ليست بوجودية ولا طارئة - سوءُ أدب بإطلاق ما يوهِم عجزًا في قدرته جلّ وعلا.

وهذا الذي ذكره هذا الإمام هو الآتي على أنّ مصحِّحَ تعلّق القدرة الأزلية بالممكن الإمكانُ فقط. فكل ممكنٍ على هذا، وجودًا كان أو عدمًا سابقًا – أي كقبل وجودنا – أو لاحِقًا – أي كبعد مماتنا – فهو مقدورٌ لمولانا تبارك وتعالى، ومقدوريَّة كل حقيقة من هذه الحقائق بما يليق بها. وهذا القول أقرب للغة والعرف، وأسلم من سوء الأدب وإيهام النقص، والله سبحانه أعلم. انتهى بتفسير بعض الألفاظ لبيان المقصود منها، ونقلته مع طوله لأنه جاء كالدواء النافع على الوجع الواجع.

تنبيه: هذا في الممكن الذي علِم الله أنه سيقع، وأمّا الممكن الذي علم الله أنه لا يقع وتعلَّقَ العلمُ بعدم وقوعه، فهل للقدرة تعلُّقٌ به لأنّه ممكن، أو لا تعلُّقَ لها به لأنّه عَرَضَت له الاستحالةُ لتعلُّق علمِ الله بعدم وقوعِه ؟ قولان. وقد وفّق الغزالي[1] بينهما بأنّ الخلاف في حال.

فإن قلت: قد عرفنا أحوال الممكن بالنسبة إلى القدرة الأزلية، وبقي الحكم بالنسبة إلى الإرادة، فهل الكلام فيها كالكلام في القدرة، أو يقال، إنّ الإرادة لا نزاع في أنها متعلِّقة به من طرف العدم، ولو علم الله أنه لا يوجد، ويدلّ عليه كلام المصنف فيما سبق: "والإرادةُ التي يخصِّصُ تعالى بها الممكن"، يعني من جميع الجهات حتى جهة تخصيصه بالبقاء على عدمه ؟

فالجواب: إنّ الظاهر أنه لا ينبغي أن يجري الخلاف فيها بالنسبة للإرادة، إذ هو تخصيصٌ بالعدم بدلاً عن الوجود بالإرادة، فانظر ذلك.

(تَعَالَى) عن أن تكون قدرتُه غير عامة في جميع الممكنات من جميع الجهات **(بِهَا)** أي بالقدرة الأزلية، وهو في غاية من التحقيق حيث أسندَ الفعلَ للباري تعالى بقوله: "يُثبِتُ"، إذ الضمير المستتر فيه عائد عليه تعالى، أي: يُثْبِتُ اللهُ تعالى بالقدرة ما أراد إثباته من الممكنات، فنَسَبَ المصنف – أبقاه الله – الفعلَ للذات بالصفة، فلا تَجوُّزَ في كلامه أصلاً.

[1] هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد، حجة الإسلام: الإمام المجتهد. (450-505هـ). من مصنفاته: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفة. (الأعلام 22/7)

والعجب من (ح) عفا الله عنه حيث قال: "وقول المصنف أبقاه الله: "التي يُثبِتُ بها" إلخ، ظاهره عود الضمير في[1] "بها" على القدرة، وقد علمت ممّا تقرر في تعريف الإرادة أنّ التأثير الذي هو التخصيص، أو الإيجاد الذي هو الإثبات أو الإعدام، في الحقيقة إنّما هو للذات مع ملاحظة القدرة، ففي كلامه شبه استخدام، أو على حذْفِ مضافٍ تقديرُه: بذاته". انتهى

فأنت ترى عبارة المصنف وترى هذا الكلام من مبدئه لمنتهاه، لا سيما مع تقدير هذا المضاف وهو قوله "بذاته"، فإنه وَهْمٌ؛ إذ هو عين قول المعتزلة، إذ قد جعل الإثبات لله بالذات. وإذا كان يُثبِتُ ويُعدِمِ بالذات فما فائدة القدرة! بل الصواب أنه تعالى يثبت ويعدم بالقدرة لا بالذات، وإلا كان تعطيلا.

ولعل هذا الوهم سرى إليه من غير عبارة المصنف، فإنها لمّا كانت مشتملة على التجوّز – وهو نسبة الفعل للصفة فقط، لا للذات بالصفة – ظن أنّ عبارة المصنف كذلك، وليس كذلك، بل في[2] عبارة المصنف نسبةُ الفعلِ للذات بالصفة، والله أعلم.

(وَيُعْدِمُ) تعالى بها كلّ (مَا أَرَادَ) إعدامه (مِنَ المُمْكِنَاتِ) الموجودة بإعدامها، والمعدومة بإيجادها، أو بإبقائها على عدمها إلى حيث شاء الله جلّ وعلا.

وقد دلّ كلام المصنف أنّ تأثيرَ القدرة فرعُ تأثيرِ الإرادة، كما أنّ تأثير الإرادة على وفق العلم؛ فما علِمَه تعالى أراده، وما أراده قَدَّره. فالثلاث صفات مرتبة بحسب التَّعَقُّلِ[3] لا باعتبارها في نفسها؛ فإنها قديمة ليس فيها تقديم ولا تأخير. وقول المصنف "وَيُعدِم" بواو العطف لا بـ "أو" لأنها أحسن من "أو" لما لا يَخفَى.

[برهان وجوب صفات الحياة والعلم والإرادة والقدرة له تعالى]

ولمّا قدَّم الأربع صفات – الحياة والعلم والإرادة والقدرة – مجرَّدةً عن الدليل، غير مضموم إليها براهينها، وكانت متَّحِدةَ البرهان، جَمَعها في برهانٍ واحدٍ: وهو أنّه لو انتفت واحدة منها لم يُوجَد شيءٌ من الحوادث، فقال: **(وَبُرْهَانُ وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِهَذِهِ الصِّفَاتِ)** الأربع: الحياة والعلم والإرادة والقدرة.

وأتى باسم الإشارة ولم يقل "بها" لتمييزها أكمل تمييزٍ لأنها صفاتُ الذات المتوقِّف عليها الفعلُ، وللتعريض بغباوة المعتزلة المنكرين لها بأنّهم لا يُدركون غير المحسوس.

(أَنَّهُ) أي الأمر والشأن **(لَوْ انْتَفَى شَيْءٌ مِنْهَا)** عنه تعالى كالقدرة **(لَمْ تُوجَدِ الحَوَادِثُ)** لتعذُّر الفعلِ من العاجز. لكنّ الحوادث موجودة، فلم ينتف شيء من صفاته.

---

[1] في (ر) : أي
[2] في : ليست في (ر)
[3] في (ر): التعليق

وكذا الحياة، إذ لو انتفت لانتفت القدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات.

وهكذا الحكم في العلم والإرادة، لو انتفيا لانتفت القدرة ولم يوجد شيء من الحوادث؛ لاستحالة الفعل مع عدم القصد - الذي هو معنى الإرادة - ولاستحالة القصد للإيجاد ممن لا يَعلَم ما يوجِد.

وحاصله أنّ هذه الصفات لا يتأتى وجودُ، بل صحةُ فعلٍ بدونها، فلو انتفت هي أو شيء منها للزم أن لا[1] يوجد شيء من الحوادث، وهو خلاف المشاهَد.

[بيان الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في مسألة الصفات]

واعلم أنّ صفات المعاني إنّما أثبتها أهل السنة رضي الله عنهم، وقد نفاها المعتزلة وأثبتوا أحكامها الملازمة لها، التي هي الأحوال المعنوية. فعندهم: قادرٌ من غير قدرةٍ، عالمٌ من غير علمٍ، مُريدٌ من غير إرادةٍ، حيٌّ من غير حياةٍ، سميع من غير سمعٍ، بصير بلا بصرٍ، متكلِّم بلا كلامٍ. فأثبتوا اللازم بدون الملزوم، وأثبتوا المشتقَّ بدون المشتقِّ منه.

إلا أنهم أثبتوا له الكلام بمعنى أنه خالقٌ له في جِرمٍ من الأجرام، فمعنى كونه تعالى متكلِّمًا عندهم أنه خالق للكلام في الشجرة، ويجعلونه من صفات الأفعال، ولا يقولون بقيام صفة الكلام بذاته تعالى. ويلزمهم أن يُسمَّى تعالى خائفا لأنه خالق الخوف، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله سبحانه في صفة الكلام. وأثبتت معتزلة البصرة الإرادة وحكموا بأنّها حادثة، وأنها قائمة بنفسها لا بمحل.

وحاصله أنّهم نفوا صفات المعاني جميعا، ولم يُجوِّزوا أنّها قائمة بذاته تعالى، ويقولون: إنّه قادر بالذات، عالِم بالذات، إلى غير ذلك. ومثارُ وَهْمِهم أنّهم تَخيّلوا أنهم إن قالوا بها وبقيامها بذاته تعالى لزم عليه محالان:

- الأول: حدوثُ الصفات المعنوية.
- والثاني: تعدُّد القدماء.

أمّا الأول فقالوا: إن علَّلْنا الصفات المعنويةَ بالمعاني لزِم حدوثُها؛ لجوازها وافتقارها إلى عِلَلِها التي هي صفاتُ المعاني.

وجوابه: إنّ معنى التعليل للصفات المعنوية بالمعاني أنها ملازمةٌ لها لا يمكن[2] انفكاكها عنها، لا أنها أثَّرَتْ فيها وأفادتها الثبوتَ حتى يلزم أنها حادثة، بل كلٌّ من صفات المعاني والمعنوية قديمةٌ، لكن لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، ولا علة ولا معلول حقيقةً، وإنما معنى ذلك التلازمُ فقط.

[1] لا : ليست في (ر)
[2] في (ر) : لا يلزم

وأمّا ما تخيلوه من أنه يلزم على ثبوتها وقيامها بالذات تعدُّدُ القدماء، فجوابه أنها قائمة بذاته تعالى، ولا يلزم عليه تعدّد القدماء لأنه لا يلزم ذلك إلا إذا أُثبت ذواتٌ قديمة، أمّا إذا كانت ذاتًا واحدة قديمة موصوفة بصفات قديمة، فلا يلزم منه تَكَثُّرٌ ولا تعدُّدٌ؛ لأنّ الشيء لا يَتَكَثُّرُ بصفاته، لا شاهدًا ولا غائبًا.

ولا يلزم من وصف الله تعالى بها نقصٌ البتة، بل وصْفُه تعالى بها عيْنُ الكمال، فالقول بنفيها نقص كبير، وسبحان الله كيف يُعقَل قادر من غير قدرة!

وهذا على القول بثبوت الأحوال، وأمّا على قول الشيخ الأشعري القائل بنفيها، وأنَّ معنى حيٌّ وعالِمٌ وقادرٌ إلى آخرها عبارةٌ عن قيام القدرة والعلم وسائر صفات المعاني بالذات، فالأمر واضح. فعلى قوله، فإثباتُهم القادِريَّة من غير قدرة تناقض. والله الموفق.

[صفة السمع]

(وَ) الصفة الخامسة من صفات ذاته: صفة **(السَّمْعُ)** الذي ليس بأذن ولا بجارحة، ولا يتقيد بقرب، ولا يمنعه بُعدٌ، ولا بالأصوات. وهو صفة قديمة ينكشف بها كل موجودٍ على ما هو به انكشافًا يُباين سواه. فخرج بقوله: "انكشافا يباين سواه": البصرُ والعلمُ. قاله في شرح المقدّمات.

وصفات الذات تنقسم إلى قسمين:

- صفاتٌ دلَّ عليها فِعْلُه: وهي الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة.
- وصفات دلّ عليها التنزيه: وهي السمع، والبصر، والكلام.

[صفة البصر]

(وَ) الصفة السادسة: **(البَصَرُ)** الذي ليس بحَدَقَةٍ ولا بجارحة، ولا يتقيَّد بالقرب ولا بشيء من الأشياء. وهو صفة قديمة ينكشف له تعالى بها كلّ موجودٍ على ما هو به انكشافاً يباين سواه. فالسمع والبصر صفتان متغايرتان، وهما غير العلم.

وقوله:**(المُنْكَشِفُ لَهُ تَعَالَى بِهِمَا جَمِيعُ المَوْجُودَاتِ)**، تعريف رسمي لكل من السمع والبصر، و"المنكشف" نعت سببي للسمع والبصر، فلا يشترط فيه المطابقة للموصوف. وهو اسم فاعل، و"جميعُ الموجودات" مرفوع به على الفاعلية.

أي: ويجب له تعالى السمعُ والبصرُ اللذان قد انكشف له تعالى بهما كلّ موجود، ذاتًا كان أو عَرَضًا، صوتاً أو غيره، فلا يتقيّد سمعُه بالأصوات دون الذوات، ولا بكونها غير خفيّة جداً. ولا بصره بالذوات دون الأصوات، بل يسمع الذوات كما يسمع الأصوات، ويسمع تعالى أيضا ذاتَه وصفاته، كما أنه يبصِرُهما.

وقد أشار[1] المصنف أرشده الله تعالى بقوله: "المنكشف" إلى أنّ تعلّق السمع والبصر بكل موجود تعلُّقُ انكشافٍ، لا تعلق تأثيرٍ ولا تخصيصٍ ولا تعلق دلالةٍ، وهو المقصود من تعبيره بالانكشاف دون التعلق.

والسمع والبصر صفتان غير العلم، فيجب الإيمان بهما لورود السمع بهما, كما يجب علينا الإيمان بصفة العلم. وقيل: إنّهما نوعان من العلم.

ويخرج بقول المصنف: "جميع الموجودات" المعدوماتُ، فإنّ السمع والبصر لا يتعلّقان بها. وقال بعض الصوفية بتعلقهما بالمعدوم الممكن، وهو قول المعتزلة أيضا كما يسمّونه شيئاً، ومذهب أهل السنة أنّ المعدوم لا يسمّى شيئاً، ولا يتعلَّقُ به السمع والبصر، بخلاف العلم فإنه يتعلق بالمعدوم أيضا، ممكنا كان أو مستحيلا. وتعلق العلم بالمستحيل معناه أنّ الله تعالى قد انكشف له أنّ المستحيل لا يقع، وأنه ممتنع الوجود، واجبُ العدمِ ولا يمكن في العقل تصوُّر وجوده.

فتحصّل أنّ كلّ ما يتعلق به السمع والبصر يتعلَّقُ به العلمُ، وليس كلّ ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر, لاختصاصهما بالموجود، وزيادةُ العلم عليهما بالممكن المعدوم وبالمستحيل.

[صفة الكلام]

(وَ)الصفة السابعة من صفات المعاني القائمة بذاته تعالى: صفة **(الكَلاَمُ)** القديم الأزلي النفسي القائم بذاته، الذي لا ينفك[2] عنها، المتكلم به[3] تعالى دائما، الذي ليس بمنقطع ولا بمخلوق.

(المُنَزَّهُ) المبرّأ عقلاً **(عَنِ الحَرْفِ)** أي أنه ليس من جنس الحروف؛ إذ لو تألَّف منها لكان حادِثاً ضرورةَ أنه مرَتَّب مقدَّم بعضه على بعض.

(وَ) المنزّه عن **(الصَّوْتِ)** لأنه من عوارض الحروف والألفاظ التي تنزه عنها كلام الباري تعالى، ولأنه من صفات الأجرام التي تُصوِّت بأصواتها وتلفظ بآلاتها.

(وَ) عن **(التَّقْدِيمِ)** وهو أن يكون الحرف من الكلمة مسبوقاً بحرفٍ متقدِّمٍ عليه.

(وَ) يتنزّه كلامه تعالى عن **(التَّأْخِيرِ)** ونحوه، كالترتيب واللحن والإعراب والفصاحة وما أشبه ذلك من عوارض الألفاظ الحادثة.

(وَ) كذا يتنزّه كلامه عن **(السُّكُوتِ)**؛ لأنه لو كان يجوز عليه السكوت لكان كلامه ينقطع، فيكون حادثاً لطروّ العدم عليه. ويتعالى مولانا عن أن يكون مَحَلاًّ للحوادث؛ لقيام البرهان على أن ذاته وصفاته قديمة باقية لا أوّل لها ولا آخر لها.

---

1 في (م): أرشد
2 في (ر) : بياض مكان ينفك
3 به : ليست في (ر)

وإنما استحال على كلامه تعالى هذه الأشياء ونحوها **(لِاسْتِلْزَامِ جَمِيعِ ذَلِكَ)**، الحروف والصوت والتقديم والتأخير والسكوت ونحوها، **(الحُدُوثَ)** بالنصب، مفعول "لاستلزام" لأنه مصدر مضاف إلى فاعله؛ قال ابن مالك:

وبعد جر الذي أضيف له   كمّل بنصب أو برفع عمله

يعني إن أضيف للفاعل كمّل عمله بالنصب، وإن أضيف للمفعول كمّل عمله بالرفع.

أي: إنما استحال على كلامه هذه الأوصاف لأنها تستلزم حدوث كلامه تعالى القائم بذاته. ويستحيل على صفات القديم أن يكون شيء منها حادثاً؛ لوجوب القدم لصفات القديم. وقد كثر الكلام على صفة الكلام، واللائق الإتيان بما هو الحق واضحاً، ونبذُ ما سوى ذلك من الآراء.

واعلم وفّقني الله وإياك في الأعمال والأقوال، وتوفني وإياك على أحسن الأحوال، أنه لا خلاف في أنه تعالى متكلِّم، لكن اختلفت آراء الفرق في معنى نسبة الكلام إليه تعالى.

فقال أهل الحق: معنى كونه تعالى متكلِّمًا أنّ صفة الكلام قد قامت بذاته العلية، وهذا الكلام القائم بذاته تعالى هو المعنى النفسي, القديم, المنزَّه عن الحروف, والأصوات, والترتيب, والتقديم, والتأخير, والانقطاع، وغير ذلك من عوارض الألفاظ.

وقالت المعتزلة: معنى كونه متكلِّماً أنه خالق للكلام[1]. فالكلام عندهم من صفات الأفعال كالإحياء. ومعنى **(** كلّم الله موسى **)**[2] عندهم أنّه خلق له كلاما في جِرمٍ، ثم كلَّم ذلك الجرمُ موسى، وليس ثمَّ كلام قائم بالذات عندهم.

وقولهم باطل وإلحاد؛ لصَرفهم القرآن عن ظاهره المتبادر من غير ضرورة. ويلزمهم أن يسمّوا الباري تعالى مُصَوِّتًا لأنه خلق الأصوات، ونائما لأنه خلق النوم، إلى غير ذلك ممّا لا يليق ولا يصح تعقُّله[3] وإضافته إلى الرب جل وعلا.

والحامل لهم على حمل[4] كلامه تعالى على هذا المحمل البعيد، بل الباطل؛ أنهم حصروا الكلام في الحروف والأصوات، وأحالوا أن يكون الكلام من غير صوت ولا حرف. وهذا الحصر غير مسلَّم لهم, لأنه وُجِدَ كلامٌ من غير صوت ولا حروف في الشاهد, وهو كلامنا النفسي، وإن كان حادثاً يتنزّه عن مثله كلام مولانا تعالى، لكن ينتقض هذا الحصر عندهم بالكلام النفسي، فإنّه يسمّى كلاما بدليل قول الأخطل:

---

[1] في (ح): خلق الكلام
[2] النساء: 164
[3] في (ر) : تعلقه
[4] في (م): جعل

إنّ الـــكلام لـــفي الـــفؤاد وإنما جـــعل اللـــسان على الفؤاد دليلا[1]

وأمّا قول الحشوية - قبّحهم الله - فغير معقول فلا نطيل به، إذ جعلوا الحروف قائمة بذاته تعـــالى وحكموا لها بالقدم، مع أنها حادثة بالمشاهدة, لما فيها من التقديم والتأخير والانقطاع وغير ذلـــك! بـــل قالوا ما هو أشنع من هذا، وهو أنهم قالوا بقدم المداد إذا كتب به حروف القرآن.

فتعيّن أنّ الحق هو ما عليه أهل السنة من أنّ كلام الله صفة قديمة قائمة بذاته، مُنزَّه عـــن الألفـــاظ والأصوات وما يَعْرِض لها، وليس بمخلوقٍ بأن يكون معنى كونه تعالى متكلماً أنه خالقٌ للكـــلام[2] فـــي جرمٍ.

كيف، وقد أسند تعالى الكلام إلى نفسه وأكَّده بالمصدر، فقال تعالى: **(** وكلّم الله موســـى تكليمـــا **)**[3] وقال: **(** إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي **)**[4] وكما يسمع ويبصر تعالى مـــن غيـــر أذن ولا حدقة، فهو يتكلم من غير حرف ولا صوت. وكما عجزنا عن تكييف ذاته عجزنا عن تكييف صـــفاته. والعجز عن الإدراك هو عين الإدراك.

فإن قلت: قد تبين أنّ المراد بكلام الله تعالى حقيقة هو المعنى النفسي القائم بذاتـــه الأقـــدس، فهـــل يطلق أيضا على اللفظ المقروء والمنزّل على النبي **r** أنه كلام الله تعالى حقيقة ؟

فالجواب: إنه يطلق عليه كلام الله حقيقة، لكن جهة الإضافة مختلفة؛

- فإن أطلقت كلام الله وأردت القائم بذاته, فمعناه صفةٌ قديمة قائمـــة[5] بذاتـــه ليـــست بالحروف والأصوات ولا تنقطع.
- وإن أردت اللفظ، فمعنى كلام الله أنه كتابه وتأليفه المنزّل على نبيّه، المعجِز الـــذي لا يقدر الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثله، فجهةُ[6] الإضافة مختلفة.

فإن قلت: هل يجوز أن تقول على ما في المصحف مخلوقٌ أو حادث، وتشير إلى حروفه ورقومه؟

فالجواب: إنه لا يجوز إطلاقه؛ لإيهامه أنّ كلامه القائم بذاته تعالى مخلوق حروف وأصوات كمـــا تقوله الحنابلة، ولأنّه يوهِم أن إثبات الكلام له تعالى بمعنى أنه خالقٌ له كما تقوله المعتزلـــة، لا صـــفة قائمة بذاته كما يقوله أهل الحق.

---

[1] قد عرفت ممّا تقدم من كلام الشارح أن دليل إثبات الكلام النفسي لله عزّ وجلّ هو ما يقتضيه تنزيهه عن تعلق الحوادث بذاته العلية, من مثل الحروف والأصوات والتقديم والتأخير ونحو ذلك من عوارض الألفاظ وهي حادثة, وليس الدليل ما قاله الأخطل في هذا البيت. وإنما يذكره العلماء استئناسا لا غير, بمعنى أنه لو حذف لم ينقص من قوّة الدليل شيء. قال الشيخ ابن عاشور: وقد استأنس ـ أي الأشعري ـ لذلك بقول الأخطل(التحرير والتنوير:148/25).

[2] في (ح): خلق الكلام

[3] النساء: 164

[4] الأعراف: 144

[5] قائمة : ليست في (ر)

[6] في (ر) : فجملة

فإن قلت: ما نعتقد في الألفاظ ومعناها الذي هو مدلولها ؟

فالجواب: إنّ الألفاظ حادثة بلا إشكال، وأمّا مدلولُها ففيه تفصيل.

قال (ح): فائدة: إذا علمت ما تقرّر من قِدَم كلام مولانا جلّ وعزّ القائم بذاته، فاعلم أنّ أكثر الناس في زماننا يعتقدون أنّ ألفاظ القرآن مُحدَثة وأن مدلولها قديمٌ مطلقاً، وليس كذلك، بل الحق أنّ في ذلك تفصيلاً، وهو أنّ مدلول ألفاظ القرآن قسمان:

- مفرد. وهو قسمان:

- ما يرجع لذات الله تعالى وصفاته، كمدلول: الله، العظيم، السميع، البصير ونحوه، وهذا قديم.
- وما لا يرجع إلى ما ذُكِر، وهو مُحدَث، كمدلول: فرعون، وهامان، والسموات، والأرض، والجبال وغير ذلك.

- وإسنادات. وهو قسمان أيضا: حكايات، وإنشاءات.

- فالإسنادات التي هي الإنشاءات كلّها قديمة، سواء كانت مدلولا للفظ الخبر أو للفظ الأمر أو النهي أو غيره؛ إذ هي قائمة بذاته تعالى، وهي في نفسها صفة واحدة ترجع إلى الكلام، وتعدّدها إنما هو بحسب تَعلُّقاتِها.
- والمدلولات التي هي حكايات قسمان: حكاية عن الله تعالى، وحكاية عن غيره:

* فالأول نحو: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)[1] والحكاية والمحكي في هذا قديمان، والإسناد الواقع فيها قديم.

* والثاني نحو قوله تعالى: (وقال نوح رب)[2] الآية، والحكاية في هذا قديمة، والإسناد الواقع فيها قديم لأنه خبرُ الله عن المحكي. وأمّا المحكيّ[3] فهو مُحْدَث، والإسناد الواقع فيه محدَث؛ فإنه إسنادُ مُحْدَثٍ، وإسناد المُحْدَثِ محدَث. بخلاف الإسناد في[4] الأول فإنه وقع من الله تعالى فهو قديم.

فقد ظهر أنّ ألفاظ القرآن مُحدَثة، ومدلولاتها فيها تفصيل. وهو تلخيص جليل قلّ من يحيط به فاضبطه، قاله القرافي رحمه الله في شرح عقيدته. وسيأتي عن الإمام ابن عباد ردُّ التعبير بالحكاية، وأنه غير صواب عنده، أي والتعبير بالإخبار أولى.

---

1 البقرة: 34
2 نوح: 26
3 وأما المحكي: ليس في (ر)
4 في : ليست في (ر)

قلت: وهذا الذي نقله (ح) عن القرافي كلام نفيس محقَّق صادر من محقِّق، فرحم الله الناقل والمنقول عنه ورحمنا آمين.

تنبيه: القراءة والتلاوة حادثة كالألفاظ، وأمّا مدلولها ففيه تفصيل كما تقدم.

[تعلقات صفة الكلام]

ويتعلق كلامه تعالى الأزلي بكلِّ ما يتعلق به العلم الأزلي من الواجبات والمستحيلات والجائزات، وقد أشار الشيخ إلى ذلك بقوله:**(وَيَدُلُّ)** كلامه النفسي في أزَلِه تعالى **(عَلَى جَمِيعِ مَعْلُومَاتِهِ)** التي هي الواجبات والمستحيلات والجائزات كلها، إذ قد دلّ كلامه تعالى على كلّ واجب وكلّ مستحيل وكلّ جائز.

فإن قيل: قد يوجد تعلُّقُ العلم بدون الكلام، وذلك كإيمان أبي لهب مثلا، فإنّ الله عَلِمَ منه عدم الإيمان فكان كما علم، وأمره بكلامه بالإيمان[1] فلم يقع، فقد وُجِدَ تعلُّقُ العلم ولم يوجد تعلّق الكلام، فأين ما قلتموه من ترادفهما في التعلّق ؟

والجواب: إنّ الكلام له أوْجُهٌ من التعلُّقات، ولا يُشترَط أن يتعلق بالشيء من جميع وجوه التعلّق، بل قد يتعلق كلامه تعالى بالشيء من وجوه، وقد يتعلق بالشيء من وجهٍ دون وجه؛ فالكلام إن لم يتعلق من جهة الأمر في المثال، فقد تعلق به من جهة النهي عن كفره، ومن جهة الوعيد والإخبار عنه بقوله تعالى: **(** تبت يدا أبي لهب وتبّ **)**[2]. وقد تقدّم أن تعلق الكلام بالنسبة إلى أقسام الحكم العقلي تنجيزي قديم، بمعنى أنه دالٌّ أزلاً على كل واجب ومستحيل وجائز، وبالنسبة إلى أفعال المكلفين صلاحيٌّ قديم وتنجيزيٌّ حادث.

وعن بعض أرباب الحواشي: الكلام له تعلقان: صلاحي وتنجيزي، ولا خلاف في ذلك، والتنجيزي ينقسم إلى قسمين: قديم، وحادث؛ فالقديم يدل على ذاته ناجِزًا في الأزل وعلى صفاته أيضا، والحادث هو الذي يدل على صفات الحوادث وذواتها فيما لا يزال. انتهى

فتحصل أن للكلام تعلقين: "صلاحياً قديما لا غير، وتنجيزيا وهو قسمان: قديم، وحادث. وعلى هذا فقول (ح): ويتعلق الكلام بما يتعلّق به العلم تعلقاً صلاحياً قديماً وتنجيزياً حادثا". انتهى، غير موفٍ.

تنبيه: قد تقدم إنكار المعتزلة لصفات المعاني والردّ عليهم, عقب برهان الصفات الأربع الحياة والعلم والإرادة والقدرة، وقدّمناه هناك اهتماما بالردّ عليهم، ولنكتة في كلام المصنف فانظره ثَمَّ إن شئت.

[الأدلة السمعية لصفات السمع والبصر والكلام]

---

[1] بالإيمان : ليست في (ر)
[2] المسد: 1

ولمّا كان الاستدلال على ثبوت السمع والبصر والكلام بالدليل العقلي ضعيفا، وكان الدليل السمعي قطعياً فيها؛ لأنها لا تتوقف عليها دلالة المعجزة، فلا يلزم من الاستدلال عليها بالشرع الدَّورُ، اقتصر المصنف على الدليل الشرعي فقال:(وَدَلِيلُ وُجُوبِ اتِّصَافِهِ تَعَالَى بِهَا) أي السمع والبصر والكلام: (الكِتَابُ) أي القرآن.

ــ كقوله تعالى في السمع والبصر: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[1] وقدّم في الآية التنزيه وهو قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ على إثبات السمع والبصر له تعالى, لأنّه من باب التخلية ــ بالمعجمة ــ وهي سابقة على التحلية ــ بالمهملة ــ، ولإزاحة ما عسى أن يسبق إلى الوَهْم من أن سَمعه تعالى وبصرَه تعالى بالجارحة، فتقديم التنزيه يدفعُ تَوَهُّم ما لا يليق في ذاته وصفاته.

ــ وكقوله تعالى: ﴿ إنني معكما أسمع وأرى ﴾[2] ويؤخذ من هذه الآية - والله أعلم - أنّ المعيّة مجازية لقوله ﴿ أسمع وأرى ﴾ لأنّ فيها إيماءٌ على أنها مَعِيَّة عِلمٍ وسمعٍ وبصرٍ وحفظٍ.

ــ وكقوله: ﴿ وكان الله سميعا بصيرا ﴾[3]، و"كان" بالنسبة إلى الله تعالى للدوام والاستمرار، وهو الآن على ما كان عليه؛ لأنّ أوصافه تعالى كلها ثابتة قديمة. إلى غير ذلك من الآيات.

ــ وفي الكلام: ﴿ وكلّم الله موسى تكليما ﴾[4] وهو إسناد حقيقي لا مجازي لتأكيده بالمصدر، والتأكيد يرفع المجاز، وإن كان التأكيد في الآية غير الاصطلاحي.

ــ وكقوله تعالى: ﴿ إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي ﴾[5] وما أشبه ذلك.

تنبيه: ليس معنى قوله تعالى: ﴿ كلّم الله موسى تكليما ﴾ أنّه ابتدأ الكلام، أو كان ساكتًا فأنشأه، وإنما معناه أنّ الله تعالى أزال المانع عن موسى عليه السلام وخلَق له قدرة على سماع الكلام القديم العديم المثال، فسَمِعه من غير حرفٍ ولا صوتٍ ولا كيفٍ، والعجز عن الإدراك إدراك. وإن شئت طُولَ الكلام على صفة الكلام فعليك بــ (ح)، فإنّ فيه ما لا مزيد عليه.

(وَالسُّنَّةُ) المحمدية وهي الأحاديث الواردة عنه r، كقوله r « يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبا، وإنما تدعون سميعا قريبا »[6]. وقوله في حديث الإحسان: « فإن لم تكن تراه فإنه يراك ».[7] وروى البخاري عن أبي موسى الأشعري t قال كنا مع النبي r فكنّا إذا

---

[1] الشورى: 11
[2] طه: 46
[3] النساء: 134
[4] النساء: 164
[5] الأعراف: 144
[6] أخرجه البخاري في المغازي، باب غزوة خيبر؛ ومسلم في الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر.
[7] أخرجه البخاري في التفسير، باب إن الله عنده علم الساعة. وفي الإيمان ، باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان. ومسلم في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا، فقال النبي r : «يا أيها الناس أربعوا علـــى أنفـــسكم، فإنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبا، إنه معكم، إنه سميع قريب ».[1]

وفي الخبر أنه مكتوب في التوراة: " أنا الله لا إله إلا أنا، أرى دبيب النمل علـــى الـــصفا، وأســـمع خفق الطير في الهوا، وأعلم ما في القلب والكلا، وأعطي العبد ما نوى". انتهى

وفي الكلام أحاديث كثيرة منها حديث البسملة[2]، وحديث العبد الذي يحاسبُه ربّه.

(وَالإِجْمَاعُ) من أهل السنة، لأن المعتزلة لا يثبتون صفات المعاني، ولا ينعقد إجماع الأمة إلا بهم. أو[3] إجماع الأنبياء والمرسلين كما نقله السعد.

ويحتمل أن يكون أراد إجماع الأمة؛ فإن المعتزلة لإثباتهم المعنوية يلزمهم القول بثبوت المعاني، إذ لا يوجد اللازم بدون ملزومه، ولا المشتقٌ بدون المشتقِّ منه، فهم وإن لم يقولوا بها فهو لازم لقـــولهم، ولازم القولِ قولٌ، على قولٍ[4]، والله أعلم.

ويكفي واحد منها، فأحرى تطابق الكتاب والسنة وإجماع أهل السنة.

وأيضا لو لم يتصف تعالى بالسمع والبصر والكلام لاتصف بأضدادها، وهي نقائص، والنقص عليه محال.

[الكلام على الصفات المعنوية]

ولمّا كانت صفات المعاني تلازمها صفات معنوية، وهي أحوال ثابتة لا هي موجودة ولا معدومـــة، على قول من يثبت الحال كالقاضي أبي بكر الباقِلاَني ــ بكـــسر القـــاف وتخفيـــف الـــلام ــ، وإمـــام الحرمين، وكان المختارُ القولُ بثبوتها، لا أنها عبارة عن قيام المعاني بالذات كما هـــو مـــذهب الـــشيخ الأشعري، ذكرها المصنف.

قال السنوسي: والنفس أمْيَل إلى المذهب الأول – يعني مذهب من يثبت الحال – لأنّ التعلّق الـــذي للعلم مثلا, لو لم يكتسب محلُّه منه مثله لما كان فرق بين ذلك المحل وغيره ممّا لم يقم بـــه علـــم؛ لأن المدرِك على هذا التقدير العلمُ لا محلُّه، والذي يقتضيه النظر والحس أنّ المَحلّ الذي يقوم به العلم مثلا يكتسب بقيام العلم به حالةً زائدة على مجرّد قيام العلم، وهو أن ينكشف له الشيء الذي تعلق به العلـــم القائم به. وبالجملة فالمسألة مشهورة الخلاف، وأدلّة الفريقين فيها مبسوطة في المطولات، والوهم فيهـــا قوي المعارضة للعقل، والجهل فيها لا يضر بالعقائد. انتهى

---

[1] سبق تخريجه
[2] في (ر): السجلة
[3] في (ح) و (م) : و
[4] على قول: ليست في (م)

قلت: يعني أنّ المكلّف لو كان يعتقد أنّ الله متصف بالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وأنّها قائمة بذاته، ولم يتبين له أنّ ثمَّ أمورٌ أُخَر زائدة على قيام المعاني بالذات، ويعتقد أنّ قادرًا مثلا عبارة عن قيام القدرة بالذات، لم يكن في اعتقاده خلل لأنه جازم بأنّ الله قادرٌ عالِم مريد حيّ سميع بصير متكلِّم، لكن هي عبارة عن المعاني.

هذا معنى الاكتفاء بصفات المعاني عن المعنوية، لا أنّ المراد نفي كونه تعالى قادراً أو عالماً إلخ كما سبق إلى بعض الأوهام، لكن والله أعلم غلط في اللسان فقط لقصورٍ في[1] التعبير أو وَهْم خطير. والجرأة على هذا العلم من غير إتقان وقبل الإبان تُوقِع في هذا وأكبر، وإلا فمن نفى شيئاً من الصفات المعنوية، بأن ينفي كونه قادراً مثلا، فهو كافر بلا خلاف. وإنما محلُّ الخلاف هل لها مفهوم غير قيام المعاني بالذات بحيث ثبت قيام القدرة بالذات وثبت شيئا آخر ملازما لها وهو القادرية، فهما شيئان لازم وملزوم، أو هي عبارة عن قيام صفات المعاني بالذات لا غير، بحيث يكون معنى "قادِر" عبارة عن قيام القدرة بذاته العليّة ولا زائد على ذلك؟ هذا هو معنى النفي والإثبات والاختلاف، وإنما بيّنت هذا المقام لأنه قد خفي على كثير ممّن تصدر لعلم الكلام.

قال المصنف أبقاه الله عاطفا على قوله وهي الوجود: **(وَكَوْنُهُ تَعَالَى حَيًّا)** بحياة هي صفة قائمة بذاته، خلافاً للمعتزلة في قولهم أنه تعالى حيٌّ بلا حياةٍ، قادرٌ بلا قدرةٍ، عالِم بلا علمٍ... إلخ، وقالوا حيٌّ بالذات قادِرٌ بالذات وكذا الباقي.

وكونه حيًّا ملازم لصفة الحياة، فهي عبارة عن صفة معنوية، والحياة عبارة عن قيام صفة معنىً بالذات.

(وَ) كونه **(عَالِمًا)** بعلمٍ قائم بذاته.

(وَ) كونه **(مُرِيدًا)** بإرادةٍ قديمة قائمة بذاته جل وعلا.

(وَ) كونه تعالى **(قَادِرًا)** بقدرةٍ عامّة التعلق في جميع الممكنات.

(وَ) كونه **(سَمِيعًا)** لكل موجودٍ بسمعٍ يليق به تعالى، لا بأذن ولا بجارحة.

(وَ) يلزم كونه تعالى **(بَصِيرًا)** ببصرٍ قائم بذاته، صفة من صفاته.

(وَ) كونه **(مُتَكَلِّمًا)** بكلامٍ أزلي قائم بذاته، صفة من صفاته. لا أنّ معنى كونه متكلماً أنه خالق الكلام كما تدعيه المعتزلة.

فهذه سبع صفات تسمّى صفات معنوية، نِسبةً للمعني – الذي هو مفرد معاني – لأنها ملازمة لها، ولذلك كانت مثلها سبعاً، فكل صفة معنى تلازمها حال معنوية.

---

[1] في : ليست في (ر)

والدليل على ثبوت الصفات المعنوية, هو ما تقدم في صفات المعاني من البراهين العقلية والأدلـــة القطعية, وبالله التوفيق.

فهذه العشرون صفة التي قصد المصنف ذكرها، ولم يذكر صفة الإدراك للخـــلاف الواقـــع فيهـــا بالإثبات والنفي، ولأنّ المختار فيها الوَقْفُ، فعدم ذكره لها يومئ إلى أنّ اللائق فيها التوقف.

[الكلام على الصفات السمعية]

ولم يتعرض أيضا للصفات السمعية، وهي الصفات التي وردت في القرآن، لأن كتابـــه موضـــوع للمبتدئين. ولأنه اختلف أيضا في معناها:

ــ هل هي مؤوَّلة بتأويلاتٍ لائقةٍ، كما هو مذهب إمام الحرمين والخلَف.

ــ أو يُتوقف في المراد منها ولا يُتجاسر على تأويلها؛ لأنها من المتشابه الذي لا يعلـــم تأويلـــه إلا الله، مع الإجماع على استحالة ظواهرها المستحيلة عقلاً ونقلاً، كما هو مذهب السلف.

ــ أو هي أسماء لصفاتٍ غير المتقدِّمة، قائمة بذاته، غير أنها لا يَعلمُ حقيقتها إلا الله تعالى. وهـــو مذهب الشيخ الأشعري، وتسمّى عنده الصفات السمعية، أي التي ورد بها السمع.

ثلاثة مذاهب. وهي أربعة:

ــ صفة الاستواء في قوله تعالى **(** على العرش استوى **)**[1]

ــ واليَد من قوله تعالى **(** لما خلقت بيدي **)**[2] ونحوه

ــ والعين من قوله تعالى **(** تجري بأعيننا **)**[3]

ــ والوجه من قوله تعالى **(** ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام **)**[4].

فأوّلها إمام الحرمين بأنّ المراد بالاستواء الاستيلاء بالقهر والغلبة، بأن يُجعَل من بـــاب التوريـــة، وهي من بلاغة الكلام؛ وذلك أنّ الاستواء في اللغة له معنيان:

ــ قريب: وهو الاستقرار بالجلوس ونحوه

ــ وبعيد: وهو الاستيلاء، فيحمل في الآية على الثاني، ويكون من باب التورية لتَعذُّرِ حمله علـــى المعنى الآخر. والدليل على أنّ الاستواء يكون بمعنى الاستيلاء في كلام العرب قول الشاعر:

---

[1] طه: 5
[2] ص: 75
[3] القمر: 14
[4] الرحمان: 27

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق[1]

فقوله استوى معناه استولى عليه بالقهر والغلبة فقط؛ لاستحالة أن يكون بمعنى الجلوس لأنه غير متأتٍّ في البيت قطعاً، فكذا الآية. ويكون تخصيصُ العرش بالاستيلاء عليه دون غيره لأنه أعظم مخلوقاته تعالى، وإذا كان أعظم المخلوقات تحت قهره وسلطانه فغيره أحرى.

وأوّل اليد بالقدرة أو النّعمة, لأنها تطلق عليها في اللغة مجازاً مرسلا، أو على سبيل الاستعارة بأن تُشَبَّه القدرةُ باليد، فتستعار اليد لها كما يستعار لفظ الأسد للرجل الشجاع. ووجه الشَّبه أنّ اليد لمّا كان بها يكون التصرّف والبطش عادةً، شُبِّهت القدرة التي لها التصرف حقيقة في جميع الممكنات بها.

فإن قيل: لم ثنّيت اليد التي أطلقت مجازاً على القدرة في قوله تعالى **(** لما خلقت بيدي **)**[2] ؟

فالجواب: إنّ ذلك للتعريض بإبليس، وذلك أنّ آدم عليه السلام قد أبدعه الله بقدرته مصحوباً بنعمته وهي الهداية والنبوة، عكس إبليس لعنه الله وأعاذنا الله منه، فإحدى اليدين القدرة والأخرى النعمة. وأمّا إبليس فهو[3] موجود بالقدرة التي لا يخرج عنها ممكن، غير مصحوب بالنعمة التي هي هداية الله، بل حُتِّمت عليه الشقاوة والعياذ بالله تعالى.

وأوَّل العين بالحفظ والرعاية، فمعنى **(** تجري بأعيننا **)** أي بحفظنا وكلاءتنا، بحيث تسير في تلك الأمواج التي هي كالجبال، أو جبال الماء النازلة من السماء, محروسة لم يصبها منها شيء ولا أغرقتها.

ويحتمل أن يكون معنى قوله تعالى **(** تجري بأعيننا **)** أي تجري بسادات أهل الأرض, لأنّ كل من كان في السفينة إذ ذاك مؤمن، وكل من سواهم كافر غارق، فهُم السادات في ذلك الوقت، وعلى هذا يتعلق الجار والمجرور - أعني قوله "بأعيننا" - بـ "تجري".

أو المراد عيون الماء، وتجعل الباء بمعنى "في" أو "على"، والله أعلم.

وأوَّل الوجه بالوجود، فمعنى **(** ويبقى وجه ربك **)**: وجود ربك، أي ذاته، والله أعلم.

[ما يستحيل في حق الله تعالى]

ثمّ صرّح المصنف بأضداد العشرين صفة, مصدّرا لها بكليةٍ عكس الكلية التي ذكر في صدر الواجبات, مبالغة في البيان، وإن كانت مفهومة من الواجبات؛ لأنّ إثبات الواجب يلزم منه نفيُ ضدِّه

---

[1] محلّ الاستدلال بقول الشاعر هو استعماله لفظ "استوى" بمعنى الاستيلاء في لغة العرب, وليس قول الشاعر هو الدليل على تأويل الآية على قول من يقول بالتأويل كالإمام الجويني, وإنّما الدليل على ذلك هو ما تقدم للشارح من وقوع تعاضد الأدلة النقلية والعقلية والإجماع على استحالة حمل ظواهر الصفات السمعية ومنها الاستواء على الله تعالى. وأمّا الاستدلال بهذا البيت فإنما يذكره العلماء على وجه الاستئناس لا الاعتماد , قال الشيخ ابن عاشور في هذا الشاعر: هو مولّد, ولعلّه انتزعه من هذه الآية (التحرير والتنوير:187/16).

[2] ص: 75

[3] في (م): فإنه

المستحيل، لأنه الأحوط والأولى، لاسيما في علم الكلام المطلوب فيه زيادة البيان، لأنّ عدم البيان والتحقيق فيه خطر عظيم، سيما والعقيدة موضوعة للمبتدئين اللذين هم مفتقرون إلى تحصيل المعرفة.

فقال عاطفا على قوله "وَيَجِبُ للهِ عَزَّ وَجَلَّ كُلُّ كَمَالٍ لائَقٍ بِهِ": **(وَيَسْتَحِيلُ)** أي يمتنع عقلاً بحيث لا يمكن في العقل ثبوته **(فِي حَقِّهِ)** أي بالنسبة إليه تبارك و**(تَعَالَى كُلُّ مَا)** نكرة تفسر بـ: مفهومٍ أو معلومٍ **(يُنَافِي)** بأيِّ نوعٍ من أنواع المنافاة **(صِفَاتِ الجَلَالِ)** أي العظمة كالقدرة، **(وَ)** نعوت **(الكَمَالِ)** كالسمع والبصر والكلام من العشرين صفة أو غيرها، فكلّ ما ينافي صفة من صفات الباري جلّ وعلا من العشرين أو غيرها فهو مستحيل منفيّ عنه تعالى عقلاً ونقلاً؛ إذ كلّ ما وجب له تعالى وصفٌ استحال ضدُّه[1] قطعاً.

[أنواع التقابل والمنافاة]

وأنواع المنافاة أربعة، ونذكرها كما ذكرها **(ح)** تبعا للسنوسي في بعض كتبه. فنقول: قال **(ح)**: فإذا تقرر هذا، والإشارة إلى معنى المستحيل، فاعلم أنّ أنواع المنافاة أربعة:

- تنافي النقيضين.
- وتنافي العدم والملكة.
- وتنافي الضدين.
- وتنافي المتضايفين.

فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن الجمع فيه بين الطرفين. وكلام المصنف أبقاه الله شامل لهذه المنافاة كلها، كما شملها كلام السنوسي رحمه الله تعالى.

أمّا النقيضان: فهما ثبوتُ أمرٍ ونفيه، كثبوت الحركة ونفيها.

وأمّا العَدَم والمَلَكَة: فهو ثبوت أمرٍ ونفيه عمّا من شأنه أن يتصف به. ولهذا لا يقال في الحائط أعمى, لأنه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر عادة. وبهذا فارق النقيضين، فإن كلاّ من النوعين وإن كان ثبوت أمر ونفيه، إلا أنّ النفي في تقابل العدم والملكة مُقيَّدٌ بنفي المَلَكة عما من شأنه أن يتصف بها، وفي النقيضين لا يتقيد بذلك.

وأمّا الضدّان: فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ولا تتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر، مثالهما البياض والسواد. ومرادنا بـ "غاية الخلاف" التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما. واحترز بذلك من البياض مع الحركة مثلا، فإنهما أمران وجوديان مختلفان في الحقيقة،

[1] في (ر) : غيره

لكن ليس بينهما غاية الخلاف – التي هي التنافي– لصحة اجتماعهما، إذ يمكن أن يكـون المحـل الواحد متحركا أبيضا.

وأمّا المتضايفان: فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، وتتوقف عقليّة أحدهما علـى عقلية الآخر، كالأبوة والبنوة مثلا. والمراد بالوجودي في المتضايفين أنّ كلاًّ منهما ليس معناه عدمُ هذا[1] لأنّهما موجودان في الخارج عن الذهن، إذ من المعلوم عند المحققين أنّ الأبوة والبنوة أمـران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن.انتهى المراد منه.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الأضداد مع الصفات ثلاثة أقسام:

الأول: **تنافي النقيضين**. وهو لصفات السلوب والوجود مع أضدادها

- فالعدمُ نقيضُ الوجود.
- والحدوث نقيض القِدم.
- وطروّ العدم – الذي هو الفناء – نقيضُ البقاء.
- والمُماثَلة للحوادث نقيض المُخالَفة.
- والقيام بالنفس نقيضه الاحتياج للذات أو الفاعل.
- والتعدد في الذات والصفات والأفعال نقيض الوَحدانية فيها.

والثاني: **تقابل العدم والملكة**:

- وهو للإرادة مع ضدها، فإنّ معنى الإرادة القصدُ، وضده عدمُ القصد، وفي معنـاه الذهول والغفلة والتعليل والطبع.
- ومثل الإرادة مع ضدها العلمُ البسيط مع ضده؛ فإن العلم معنى وجـودي – وهـو الملكة –، وضده – وهو الجهل البسيط – عدَمُ العلم. وأمّا الجهل المُرَكَّب مع العلم، فالتقابل بينهما من باب الضدين.

الثالث: **تقابل الضدين**:

- كالقدرة مع العجز، فإنّ القدرة صفة وجودية يتأتى بها إيجادُ كل ممكنٍ وإعدامـه، والعجز أمرٌ وجودي أيضا لأنّه صفة منافية للقدرة.

---

[1] في (ر): كذا

- وكذا الحياة والسمع والبصر والكلام، فإنّ التقابل بينها وبين أضدادها – التي هي الموت والصمم والعمى والبكم– تقابلُ الضدين على ما صحّحه السعد التفتازاني. وقيل: إنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكة.

فإذا عرفت هذا علمت أنّ قول (ح): "وكلام المصنف شامل لجميع ذلك"، يعني أنواع المنافاة، ليس كذلك. اللّهم إلا أن يريد الصفات المعنوية مع أضدادها، فإنها أحوال وإضافات.

ثمّ ذكر ما يستحيل عليه تفصيلا بعد ذكره إجمالا، وهو أضداد العشرين صفة على طريق اللفِّ والنشر المرتَّب، الأوّل للأوّل, والثاني للثاني, وهكذا إلى آخرها، فقال:

(وَذَلِكَ) المنافي البعيد غاية البعد عن مولانا جلّ وعزّ، الممتنع عقلاً ونقلاً في حقه تعالى **(كَالعَـدَمِ)** الذي هو نقيض الوجود الواجب له تعالى، فهو مستحيل عليه تعالى مُطلَقًا، سابقًا ولاحِقًا, وعلى كلّ حال؛ لأنّ وجوب الوجود يستحيل معه تقدير عدمٍ ما، ولذلك كان عطف قوله **(وَالحُدُوثِ)** - الذي هو نقيض القِدم - عليه من عطف الخاصّ على العامّ، أو اللازم على الملزوم؛ لأن وُجوبَ الوجودِ يستلزمُ القِدم والبقاء، واستحالةُ العدمِ المطلَقِ تستلزم نفْيَ الحُدوث الذي هو العدمُ السابق.

(وَ) كذلك **(الفَنَاءِ)** وهو نقيض البقاء الذي هو نفيُ العدم اللاحق.

(وَ) نقيض المخالَفة بالتفسير السابق هي **(المُمَاثَلَةِ لِلْحَوَادِثِ)**، إذ لو ماثلها أو شيئاً منها للزم أن يكون حادثا، وقد مرّ برهان قِدَمه تعالى، فيلزم أن يكون قديماً حادثاً، وهو تناقض.

(وَ) نقيض القيام بالنفس **(الافْتِقَارِ)** أي الاحتياج **(لِلذَّاتِ أَوْ الفَاعِلِ)**. وتقدم أنّه تعالى ذاتٌ موصوف بالصفات، غنيٌّ عن الفاعل؛ إذ لو لم يكن ذاتًا لكان صفة، وهو مُحالٌ لِما يلزمُ عليه من نفي صفات المعاني والمعنوية؛ إذ يستحيل قيام الصفة الثبوتية بصفة ثبوتية, لأنّ قيام المعنى بالمعنى محال. ولو قدِّر تعالى صفة لا ذاتًا لزم أيضا قيام الصفة بنفسها، وهو محال لأنّه قلبٌ لحقيقتها؛ إذ الصفة لا تقوم بنفسها لبطلان قيام المعنى بنفسه. والحاصل أنه يلزم على تقديره تعالى صفةً محالان:

ـ نفيُ صفات المعاني والمعنوية، وهي واجبة، ونفي الواجب لا يمكن عقلا.

ـ أو قيام الصفة بنفسها بغير مَحلٍّ، وهو باطل.

وأمّا افتقاره تعالى للفاعل، فهو مستحيل لِما يلزم عليه من حدوثه تعالى وافتقاره إلى محدِثٍ، ولزوم الدور أو التسلسل الباطلان كما تقدم.

(وَ) نقيض الوحدانية المطلقة **(التَّعَدُّدِ)** مطلقاً **(فِي الذَّاتِ)** متصلاً أو منفصلاً، **(وَ)** في **(الصِّفَاتِ)** بأن يكون أحدٌ غيره متصفاً بصفةٍ منها، أو تتعدّد في نفسها، فتكون القدرة متعددة والإرادة وغيرها.

(أَوْ وُجُودِ الشَّرِيكِ) له تعالى عما يشركون (فِي) فعلٍ من (الأَفْعَالِ)، بل لا مُؤثِّر في شيءٍ ما سواه، وكل شيء مفتقِرٌ إليه ممّا عداه.

فكل ما ينافي الوحدانية التي سبق بيانها فهو محال عليه تعالى؛ إذ لو كان متعدِّداً في ذاته أو في صفاته، أو له شريك في فعلٍ من أفعاله؛ للزم الافتقارُ والعجزُ، وأن لا يوجد شيء من الحوادث؛ للزوم العجز على تقدير التعدّد، اتفاقاً أو اختلافاً كما تقدّم بيانه.

فهو الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الغني عن كل أحد، الذي لم يلد ولم يولد, ولم يكن له كفوًا أحد، الذي لا يُكَيَّف ولا يُحَدّ، واللطيف الذي لا تدركه الأبصار، والخبير الذي يدرك الأبصار[1]، المتصرف في ملكه وملكوته بأنواع التصرفات، القاهر الذي دخل تحت قهره العرش والفرش والأرضون والسماوات، الخلاَّق الرزاق الذي عمَّت نعمه وتواترت بالعشي والإشراق، دلّت مكوَّناته ومختَرَعاته على سلطان قدرته، ومبتدعاته ومتقناته على باهر علمه وحكمته.

وقد ظهرت فلا تخفى على أحد ولو على أكمه لا يدرك القمر
لكن بطنت فلا كيف يكيف من لاشيء مثله سبحان الذي قهر

(وَ) ضدّ الحياة (المَوْتِ). وقيل التنافي بينهما تنافي العدم والملكة؛ فالحياة المَلَكة والموت عدمُها. وصاحب هذا القول يجيب عن قوله تعالى:﴿ الذي خلق الموت ﴾[2] أنَّ خلَقَ بمعنى قدَّر. وعلى كلّ حال فالموت منافٍ للحياة الذي قام البرهان على وجوبها له تعالى، إذ لو انتفت الحياة لانتفت الصفات ولم يوجَد شيء من الحوادث، وهو ظاهر البطلان.

(وَ) أمّا (الجَهْلِ)، فالتنافي بينه وبين العلم تنافي الضدين إن كان الجهل مُرَكَّبًا، وتنافي العَدم والمَلَكة إن كان بسيطا. والجهل مطلقاً مستحيل على مولانا جل وعلا:

ـ بسيطاً كان: وهو انتفاء العلم بالمقصود، كما في جمع الجوامع.

ـ أو مركَّباً: وهو الجهلُ بالشيء مع الجهل بأنّه جاهل به. ففيه شيئان: الجهل الذي هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، والجهل بأنّه جاهل بجهله.

(وَ) كذا يستحيل عليه تعالى (مَا فِي مَعْنَاهُ) – أي الجهل– ككون علمه تعالى نظريـًّا؛ لاستلزامه سَبْقَ الجهل، أو ضرورياً بمعنى الإلجاء والحاجة، وكالذهول، والنسيان، والغفلة، والنوم، والسِّنَة. فإن هذه الأشياء[3] وشبهها مستحيلة عليه جلّ وعلا لأنها منافية للعلم؛ « إنّ الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام »[4] ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾[1]، ﴿ وما ربك بغافل ﴾[2]، ﴿ ولا يضل ربي ولا ينسى ﴾[3].

---

1 الخبير ...الأبصار : ليس في (ر)
2 الملك: 2
3 الأشياء : ليست في (ر)
4 أخرجه مسلم في الإيمان، باب في قوله عليه السلام: « إن الله لا ينام » ، عن أبي موسى

(وَ) ممّا هو محال في حقه تعالى: **(وُقُوعِ مُمْكِنٍ)** ما **(بِدُونِ)** أي بغير **(إِرَادَتِهِ تَعَالَى)** أن يكون في ملكه ما لا يريد. وهذا ضدّ الإرادة، والتقابل بينهما تقابل العدم والمَلَكة؛ فإنّ الإرادة هي القَصدُ إلى تخصيص الممكن بأحد الأمرين الجائزين عليه، وضدُّها عدم القصد. فيستحيل في حقه تعالى أن يقع في ملكه شيء ما، طاعةً أو معصيةً، إيماناً أو كفراً بغير إذنه ومشيئته؛ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، **(** وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة **)**[4] **(** ولو شاء ربك ما فعلوه **)**[5] **(** ولو شاء الله ما اقتتلوا **)**[6].

وإنّما قال المصنف أبقاه الله "ووقوع ممكن بدون إرادته" دون التعبير بالكراهة – كما عبر به السنوسي – احترازاً من الكراهة الشرعية، فإنها مرادة له تعالى؛ إذ لو لم يردها لم تقع أبداً، بل والمحرّم أيضا ما وقع إلا بإرادته. ولذلك احتاج السنوسي لتفسير الكراهة بعدم الإرادة.

والحاصل إنّه لا تقع ذرة إلا بإرادته وقدرته تعالى عموماً، خلافاً للمعتزلة في تخصيصهم إرادةَ الله تعالى بالخير دون الشر. وتقدم شيء من الردّ عليهم في بحث الإرادة فلا نطيل بتكرير الرد عليهم، وهذا لا يخفى على عاقل، وهو مُدرَكٌ بالحسّ؛ فالعبد يريد والله يريد، ولا يقع إلا ما يريدُ الله تعالى. بل العبد وإرادته مرادان لله تعالى، مخلوقان له جل وعلا.

وتقدم أنّ الإرادة غير الأمر، ولا تلازم بينهما؛ وإلا لزم أن يقع في ملكه ما لا يريد، فيلزم قهرُ الإله، وهو محال على مَن كلُّ الممكنات تحت قدرته وإرادته.

(وَ) يستحيل عليه أيضا ضد القدرة وهو **(العَجْزُ)** عن ممكن ما، بل لا يقع شيء إلا بقدرته، ولو اتصف تعالى بالعجز لكان العجز واجباً فلا يقدِر أبدًا، فلا يوجَد ممكنٌ أبدًا، وهو محال بالمشاهدة.

وأيضا لو اتصف بالعجز - الذي هو ضد القدرة - وقد قام الدليل على وجوبها له تعالى، لاجتمع الضدان، وهو محال.

(وَ) كذا يستحيل عليه تعالى ضد السمع والبصر والكلام وهي: **(الصَّمَمِ وَالعَمَى وَالبَكَمِ)**. وقد تقدم الخلاف في التقابل بينها وبين أضدادها، هل هو تقابل الضدين بناءً على أنّ ضدّ كلّ واحدة أمرٌ وجوديّ منافٍ لها، أو تقابل العدم والمَلَكة بناءً على أنّ الصَّمم عدمُ السمع، والعمَى عدمُ البصر، والبكم عدمُ الكلام، وأنّ الشيخ سعد الدين اختار، بل صحّح بأنّ التقابل بينهما تقابل الضدين.

---

1 البقرة: 255
2 الأنعام: 132
3 طه: 52
4 القصص: 62
5 الأنعام: 112
6 البقرة: 253

وعلى كلّ حال، فهي مستحيلة عليه تعالى لأنها نقائص، والنقص عليه محال. كيف والآيات القرآنية والأحاديث النبوية ناطقة بوجوب السمع والبصر والكلام لخالق البريئة.

وفي معنى الصمم – الذي هو ضد السمع – كون سمعه تعالى بجارحةٍ كالأذن. وفي معنى العمى – الذي هو ضد البصر – كونه بحدقة أو جارحة.

وفي معنى البكم – الذي هو ضدّ الكلام – كونُه بالحرف والصوت أو يطرأ عليه سكوت أو فيه تقديم وتأخير، تعالى الله عن ذلك. فهذه وأشباهها كلّها مستحيلة على الله تعالى.

ولمّا كانت أضداد[1] الصفات المعنوية واضحة من أضداد المعاني، اكتفى المصنف عن ذكرها فقال: **(وَأَضْدَادُ الصِّفَاتِ المَعْنَوِيَّةِ)** السبع الملازمة للمعاني **(مَعْلُومَةٌ)** خبر عن قوله "وأَضْدَادُ"؛ لأنه وإن كان لفظه مفرداً فهو جمع معنى، أي مفهومةٌ **(مِمَّا تَقَدَّمَ)** في أضداد المعاني، فإنه إذا كان ضد الحياة الموت، فيكون ضدُّ كونه حياً كونه ميِّتاً. وضدّ العلم الجهل، فيكون ضدّ كونه عالِماً كونه جاهلاً، ومريدًا مُكرَهًا، وقادرًا عاجزًا، وضدّ كونه سميعًا أصمّ، وبصيراً كونه أعمى، وضدّ كونه متكلِّماً كونه أبكم.

وهذا آخر الكلام على القسم الثاني من الإلهيات، وهو ما يستحيل في حق الإله تعالى، والأوّل ما يجب له، وقد تقدم. ثمّ شرع في القسم الثالث منها، وهو ما يجوز في حقه تعالى.

واعلم أنّ علم الكلام ينقسم على ثلاثة أقسام:

ـــ إلهيّات: وهو ما يتعلق بالإله من واجب ومستحيل وجائز.

ـــ ونَبويّات: وهو ما يتعلق بالأنبياء ممّا يجب لهم وما يستحيل عليهم وما يجوز.

ـــ وسمعيات: والمراد بها ما جاء بها السمع من الكتاب والسنّة، كالبعث، والحشر، والصراط، والميزان، والجنة، والنار، وأحوال القبر والسؤال فيه.

والمصنف تكلم على القسمين الأولين، أعني الإلهيات والنبويات، ولم يذكر الثالث وهو السمعيات, مع أنه لا بدّ منه ولا غِنًى عن اعتقاده، إمّا لشهرة أمره اتكالاً على ما في القرآن والأحاديث، أو اتكالاً على فهمه من النبويات؛ لأنّ من عرف الرُّسَل وعرف صدقهم تحقَّق السمعيات، إذ هي أخبارهم التي أخبروا بها عن الله تعالى وبُعثوا لأجل تبليغها وتوصيلها لعباده تعالى.

قال شيخنا أسعده الله تعالى: **(وَيَجُوزُ فِي حَقِّهِ)** أي بالنسبة إليه **(تَعَالَى الفِعْلُ)** لكلِّ ما يحكمُ العقلُ بجوازه وإمكانه، **(وَ)** كذا يجوز في حقه تعالى **(التَّرْكُ لِكُلِّ مَا)** أي ممكن **(يَحْكُمُ العَقْلُ بِجَوَازِهِ وَإِمْكَانِهِ)** وذلك كالبعث، والجنة، والنار، والثواب، والعقاب، وبعث الرسل على ما ستعرفه إن شاء الله تعالى،

[1] أضداد : ليست في (ر)

فإن هذه الأشياء وشبهها جائزٌ فعلُها وتركُها بالنسبة إليه تبارك وتعالى، لا يجب عليه جلّ وعلا منها شيء، فعلاً ولا تركاً، ولو كان صَلاحاً أو أصْلَحاً؛ إذ هو تعالى فاعلٌ مختار **(** يخلق ما يشاء ويختار **)**[1] **(** لا يسأل عمّا يفعل **)**[2].

وقد ناظر الشيخ أبو الحسن الأشعري أبا علي الجبائي المعتزلي, في قوله بوجوب مراعاة الصلاح والأصلح للخلق, بثلاثة أخوة مات أحدهم مُطيعاً، والثاني عاصياً، والثالث صغيراً.

- فقال له الأشعري **t** : ما تقول في هؤلاء الثلاثة الأخوة ؟

- فقال في الأوّل: إنه يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب.

- فقال له الأشعري: فإذا قال الصغير: يا ربّ، لمَ لم تبقني حتى أكبُر فأطيعك مثل أخي حتى أدخل الجنة؟

- فقال الجبائي: يقول له الربّ: إنّي كنت أعلم منك أنّك لو كبرت لعصيت فدخلت النار، فكان الأصلح لك موتُك صغيراً.

- فقال له الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب، لمَ لم تُمِتني صغيراً كأخي حتى لا أدخل النار بعصياني، فماذا يقول له الرب ؟

فبهت الجُبّائي، وترك الشيخ الأشعري مذهبَه ورجع إلى مذهب أهل الحق، واشتغل بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة. انتهى بالمعنى.

(وَبُرْهَانُ ذَلِكَ) أي صحة الفعل والترك لكلّ ما يحكُم العقل بجوازه وإمكانه **(أَنَّهُ)** أي الأمرُ والشأنُ **(لَوْ وَجَبَ عَلَيْهِ)** تعالى فعل **(شَيْءٌ)** أو تركه وإن كان صلاحا أو أصلح **(لَمَا كَانَ)** جلّ وعلا **(فَاعِلاً بِالاِخْتِيَارِ)** كما هو شأن الفاعل المختار؛ إذ حقيقته هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب اختياره، أو هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك؛ إذ لو وجب عليه الفعل لكان فاعلاً بالطبيعة أو بالعلّة. كيف وهو الذي يفعل ما يشاء ويختار! وقد تقدم إبطال كونه تعالى فاعلاً بالطبيعة أو بالعلّة في بحث الإرادة، فإنه يلزم عليه قدمُ العالَم, لِما أنه لا يمكن مفارقة العلّة لمعلولها، ولا الطبيعة لمطبوعها.

[جواز بعثة الرسل]

ولمّا كانت بعثة الرسل جائزة[3] عقلا عند أهل الحق لأنها من جملة أفعاله تعالى، خلافا للمعتزلة في إيجابها على الله تعالى بناءً على أصلهم الفاسد من وجوب مراعاة الصلاح والأصلح عليه تعالى - مع

---

1 القصص: 68
2 الأنبياء: 23
3 في (م): "ولما كان بعث الرسل جائز"

أنّ فيه تخلّصاً ظريفا لذكر النبويّات - نصَّ على جوازها[1] t بقوله:

(وَمِنَ الجَــائِزَاتِ) في حقه تعالى، التي يصح فعلُها وتركُها بالنظر إلى ذاتها: (بعْثَــةُ الرُّسُــلِ)، أي بَعْثُ الله الرسل للخلق مبشرين ومنذرين, لئلا يكون للناس على الله حجة بعد بعثهم، وينقطع عــذرهم؛ قال تعالى: (وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولا)[2].

فبعث الله تعالى رسلا إلى عباده، وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم فضلاً منه ومِنَّةً، فقد انتظم فهْم الأمور الدينية والدنيوية، وما ترك الجواد الكريم شيئاً من ذلك، بل أرشدنا إليها ودلّنا عليها بإرشــاد الأنبياء والمرسلين، تفضُّلاً من الله، لا يجب عليه تعالى من ذلك شيء ولا يمتنع.

والدليل على أنّ بعثة الرسل أمرٌ جائز أنّها فعلٌ من أفعاله تعالى، وأفعاله تعالى كلها جائزة، فبعثــة الرسل جائزة. ولو لم يبعث الله رسولا لَما استحال في حقه تعالى، لكنه تعالى تَفضَّل بهذا الجائز حتــى لا يكون لنا نوع عذرٍ، فوجب علينا التصديق بذلك.

وقد عُلِم بالضرورة إرسال الله تعالى الرسل في كل زمان احتيج فيه لذلك قبل نبينا، ثم ختَم ســيدنا محمد r تلك الرسل والأنبياء، فهو خاتمهم وأفضلهم إجماعا. وقد ظهرت نبوّته r ظهــور الــشمس، وثبتت ثبوتاً بيّناً لازماً, بظهور خوارق العادات التي لا حصر لها على يديه r , كما نقل إلينــا وتــواتر ذلك كائن عن كائن ممّن لا يعدّ ولا يحصى من الصحابة والتــابعين، وممــن بعــدهم مــن الأوليــاء والصالحين والعلماء الراسخين، إلى أن بلغنا وصار معلوماً عند الذكور والإناث, والأصاغر والأكــابر, والأحرار والعبيد, والصغير والكبير, من العرب والعجم، حتى لا تجد من يجهل بعثته ورســالته r إلا من كان شقياً منكِراً مكابراً جاحداً للضرورة، مكابرةً أو عنــاداً، عــصبية وحميّــة جاهليــة كــاليهود والنصارى الجاحدين لنعوته r , مع أنها مفصّلة معروفة عندهم، حتى إن الله تعالى قــال: (يعرفونــه كما يعرفون أبناءهم)[3]، أذاقهم الله عذاب الحريق، وضرب عليهم الذلة والهوان والخزي دنيا وأخــرى بجاه أبي بكر الصديق.

والتنصيصُ على أنّ بعثة الرسل من الجائزات, للردِّ على المعتزلة القائلين بوجوبها كغيرها ممّا هو صلاح، فإنهم أوجبوا كل ما هو أصلَح للخلق على الربّ، سبحانه وتعالى عما يقولون علوّا كبيرا.

[جواز رؤية الله U]

ومن الجائزات أيضا رؤية الله سبحانه بلا كيف. ولا وجه لإنكار المعتزلة لها مع ما ورد فيها مــن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. ولا حجة لهم في قوله تعالى: (لا تدركه الأبــصار)[4] لأنّ الإدراك

---

1 في (م): جوازه
2 الإسراء: 15
3 البقرة: 146
4 الأنعام: 103

غير الرؤية، فإنه أخصّ من مطلق الرؤية؛ أو لأنّ ذلك خاص بالدنيا، أو على أنّ المعنـى: لا تدركـه جميعُ الأبصار، بل بعضها. وقد قال التتائي[1]: من أنكر رؤية الله تعالى كفَر لأنه قد أنكر القرآن.

تنبيه: قد يكون الشيء جائزا باعتبار ذاته، واجباً أو مستحيلاً باعتبار العارِض لتعلُّق علم الله بـه، كبعث الرسل وإيمان أبي بكر، وأبي لهب.

[تعريف الرسول]

والرُّسُل جمع رسول مأخوذ من الإرسال وهو التتابع، قال الله تعالى: **(** ثم أرسلنا رسـلنا تتـرا **)**[2] أي: يتبع بعضها بعضاً، فكأن الرسول أمر بتكرير التبليغ وتتابعه مرة بعد مرة.

وحقيقة الرسول: إنسانٌ أَوْحَى الله إليه بشرعٍ وأَمَرَه بتبليغه.

[تعريف النبي]

والنبي: إنسان أوحى الله إليه وإن لم يُؤمَر بالتبليغ.

فعُلِم أنّ الرسول أخصّ من النبي، فكل رسولٍ نبيٌّ، وليس كل نبيٍّ رسول، فكلّما وُجِـدت الرسـالة وُجِدت النبوة، وربما وُجدَت النبوّة بدون الرسالة؛ فإن شأن الأعمِّ أن يوجد مع الأخصِّ وبدونه.

والأعمّ يلزم من نفيه نفي الأخص؛ كقولك في نفي الأعم: لا حيوان في الـدار، فيلـزم منـه أن لا إنسان هناك[3] لما ذكرنا من أنّ نفي الأعم يلزم منه نفي الأخص.

ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم؛ فإذا قلت: لا إنسان في الدار، لا يلزم منه نفي ما سـواه مـن الحيوان لاحتمال أن يكون فيها قطّ أو حمار مثلا. ولهذا كان قوله عليه الصلاة والسلام « لا نبي بعدي » يستلزم أن لا رسول بعده من باب أولى، فلا يكون الرسول امرأةً ولا جنياً.

وأمّا قوله تعالى: **(** ولّوا إلى قومهم منذرين **)**[4] وقوله تعالى: **(** يا معشر الجن والإنس ألـم يـأتكم رسل منكم **)**[5] فالمراد بالآية الأولى رسُل الرسل، وبالآية الثانية من مجموعكم، وهم الإنس فقـط كمـا في قوله تعالى: **(** يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان **)**[6] أي من المالح لا الحلو.

[تعريف الرسالة]

---

[1] هو محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي: فقيه من علماء المالكية. توفي سنة 942هـ. من مصنفاته: فتح الجليل، شرح به مختصر خليل في الفقه. (الأعلام 302/5)

[2] المؤمنون: 44

[3] هناك : ليست في (ر)

[4] الحقاف: 29

[5] الأنعام: 130

[6] الرحمان: 22

والرسالة لغة هي السِّفارة، وشرعاً سِفارةُ حرٍّ, ذكرٍ, بالغٍ, عاقلٍ, بين الله تعالى وبين المكلَّفين من خلقه، اختاره الله ليرشدهم إلى مصالحهم الدينية والدنيوية، كسيدنا ومولانا محمد r. والرسول والمرسَل (بالفتح) من أُرْسِل. والمرسِل: الباعث للرسول.

قال (ح): قال القسطلاني: لا بدّ في الرسالة من ثلاثة أمور: المرسِل، والرسول، والمرسَل إليه، ولكلٍّ منهم شأن؛ فللمرسِل الإرسال، وللرسول التبليغ، وللمرسَل إليه القبول والتسليم. انتهى ما نقله عن القسطلاني.

وعدد الأنبياء قيل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً, لحديث ورد بذلك، وفي رواية أخرى: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا, على ما روي أنه سُئِل النبي r عن عدد الأنبياء فأجاب بذلك[1]. قال التفتازاني: والرسل منهم ثلاثة مائة وثلاثة عشر، وقيل وأربعة عشر، وقيل وخمسة عشر، والأحوط أن لا يتعرض لحصرهم في عدد لقوله تعالى: ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾[2].

وأولوا العزم منهم خمسة: محمد r، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ونوح عليهم الصلاة والسلام، على ما قاله ابن عطية. ونظمتهم فقلت:

أولُوا العَزْمِ خَمْسَةٌ أَحْمَدْ مُحَمَّدُ وَمُوسَى وَإِبْرَاهِيمُ ذُو الحِلْمِ فَاعْرِفِ
وَعِيسَى وَنُوحٌ وَالسَّلاَمُ عَلَيْهِمُ وَصَلِّ صلاةً نُورُهَا لَيْسَ يَنْطَفِي

والعرب منهم أربعة[3] يجمعهم قولك **شهصم**، وهم: شعيب، وهود، وصالح، ومحمد r. ونظمتهم فقلت:

وَأَرْبَعَةٌ مِنْ أَفْضَلِ الرُّسلِ أَنَّهُمُ مِنَ العَرَبِ أَزْكَاهُمْ هَدَى اللهُ أَحْمَدُ
وَيَجْمَعُهُمْ فِي اللَّفْظِ يَا صَاحِ شَهْصَمُ شُعَيْبٌ وَهُودٌ صَالِحٌ وَمُحَمَّدُ
وَزِدْ خَامِساً وَهْوَ الذَّبِيحُ إِلَيْهِمُ وَذَلِكَ إِسْمَاعِيلُ ذُو الصَّبْرِ الأَمْجَدُ

---

[1] اختلفت الروايات في عدد الأنبياء والرسل، فأخرج أحمد في مسنده (266/5) عن أبي أمامة قال، قلت: يا نبي الله كم وفى عدة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا؛ الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر، جمّا غفيرا. وأخرج الحاكم في المستدرك (288/2) من الحديث عدد الرسل، عن أبي أمامة قال: قالوا يا رسول الله كم كانت الرسل؟ قال: ثلاثة مائة وخمس عشرة، جمّا غفيرا. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي ذر قال، قلت يا رسول الله كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وعشرون ألفا. قلت: يا رسول الله كم الرسل من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر، جمّا غفيرا.

[2] غافر: 78

[3] في (ر) : خمس

وأفضل الجميع سيدنا ومولانا محمد r إجماعاً. ويجب الإيمان بجميعهم، من عرفناه تفصيلاً ومن لم نعرفه إجمالاً، وكذلك الملائكة والكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ قال الله تعالى: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله)[1] (عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ) من الله ومن عباده.

[أحكام الرسل]

ثم أخذ يتكلم على ما يجب, وما يستحيل, وما يجوز في حقّ الرسل عليهم الصلاة والسلام.

والذي يجب لهم ثلاثة:

ـ الصدق.

ـ وتبليغ كلّ ما أمَرهُم الله بتبليغه.

ـ والعصمة.

وأمّا ما يستحيل عليهم فثلاثة أيضا:

ـ الكذب.

ـ وكِتمانُ شيءٍ ممّا أُمِروا بتبليغه.

ـ وفعل منهيٍّ عنه، نهيَ كراهةٍ أو تحريمٍ، بل هم معصومون من خلاف الأولى، ومن فعل المباح لمجرد الشهوة على ما يأتي في كلام المصنف.

وأمّا الجائز في حقهم:

ـ فالأعراض البشرية, التي لا تؤدي إلى شيء من النقص في مراتبهم العلِيَّة وأحوالهم السَّنِية.

[وجوب الصدق في حق الرسل]

وبدأ المصنف بما يجب مقدِّمًا الصِّدْقَ فقال:

(وَيَجِبُ) عقلاً (لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الصِّدْقُ) في جميع أخبارهم في كلّ حال من الأحوال، حتى في حال الغضب. قال العراقي في السيرة:

ليس يقول في الرضا والغضب   قطعاً سوى الحق فخذه واكتب
وحال الهزل قال لا يمزح   لا يقول إلا حقا كما ورد في الصحيح.

---

[1] البقرة: 285

وحقيقة الصدق كما في "التلخيص": مطابقةُ الخَبرِ للواقِع، أي مطابقة حُكمِه. وعن بعضهم: الصدق كلّ خبر مخبره على ما أخبر به. وسيأتي برهان صدقهم قريباً.

[استحالة الكذب في حق الرسل]

(وَيَسْتَحِيلُ) أي: يمتنع عقلاً **(فِي حَقِّهِمْ)** أي بالنسبة إليهم **(صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلاَمُهُ عَلَـيْهِمْ ضِـدُّهُ)** أي الصدق، فاعل "يستحيل"، **(وَهُوَ)** أي ضدّ الصدق **(الكَذِبُ)** بعد البعثة وقبلها.

وأمّا قول إبراهيم r « كذبت ثلاثة كذبات »[1]، فمُؤَوَّل بأنّ الكذب ينقسم إلى أقسام الشريعة الخمس، منها الواجب، وما قاله إبراهيم من الواجب؛ مع ما فيه من التورية لأنّ المراد بالكذبات قوله للجبار حين هَمَّ بزوجته سارة، وكان إذا ظفر بامرأة مع زوجها أخذها قهراً عليه، فقال له عليه السلام: هي أختي، يعني من الإسلام. وقوله لقومه لمّا كسَّر أصنامهم: **(** بل فعله كبيرهم هذا **)**[2]. وقوله لهم لمّا أرادوا أن يخرجوا لعيدهم يكفرون، وطلبوا منه الخروج معهم: **(** إني سقيم **)**[3].

وحقيقة الكذب: عَدمُ مطابقةِ الخبرِ للواقِع، أو هو كل خبر مخبره على خلاف ما أخبر به. وهو مستحيل في أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام, لقيام البرهان على صدقهم, كما قال:

[برهان وجوب الصدق للرسل]

(وَبُرْهَانُ وُجُوبِهِ) أي الصدق في كلّ[4] أخبارهم **(لَهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، أَنَّهُمْ)** عليهم الصلاة والسلام **(لَوْ لَمْ يَصْدُقُوا)** أي لو انتفى صدقهم في شيءٍ من أخبارهم **(لَلَزِمَ كَـذِبُ)** اللهُ تعالى **(مُـصَدِّقِهِمْ بِالمُعْجِزَةِ)** متعلّق بـ"مصدقهم".

يعني أنّه لو جاز الكذب على الرسل عليهم الصلاة والسلام, لزم أن يجوز كذب الإله الذي صدَّقهم بما أظهر على أيديهم من المعجزات وخوارق العادات **(النَّازِلَةِ مَنْزِلَةِ التَّصْدِيقِ)** من الله تعالى لهم عليهم الصلاة والسلام **(بِالكَلاَمِ)** منه تعالى.

أي إنّ المعجزة تتنزّل منزلة قوله تعالى: صَدَقَ عبدي في كل ما يُبلِّغ عنِّي، وما يخبركم به فهو شرعي وحُكمي, فلا يسَعكم تركُه ولا يمكن لكم ردُّه، ومن لم يصدِّقه ولم يقبل منه فهو كافر بي, لأنّه كذَّب رسلي، وقد صدَّقتهم بما أظهرت على أيديهم من الأمور التي لم تَجرِ بها العادة، وإنّما هي أمور خارجة عن العادة لا يقدر على إيجادها غيري.

[تعريف المعجزة لغة]

---

1 سبق تخريجه
2 الأنبياء: 63
3 الصافات: 89
4 كل : ليست في (ر)

والمعجزة: اسم فاعل من أعْجَز فهو مُعْجِز، كـ: أفْحَم فهو مُفْحِم. والتاء فيه للمبالغة, كما في علاَّمة وفهَّامة، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في الحقيقة.

وهي مأخوذة من العجز الذي هو ضدّ القدرة، ثم أطلقت مجازاً على الآية التي تظهر على أيدي الرسل تصديقا لهم. ولمّا كانت تلك الآية الظاهرة[1] على يد النبي سبباً في إظهار العجز، أطلق لفظ المعجزة عليها إطلاقاً لاسم المسبَّب على السبب، فهو مجاز مرسل.

[تعريف المعجزة اصطلاحاً]

وحقيقة الآية المسمّاة في الاصطلاح بالمعجزة: **أمرٌ خارقٌ للعادة, مقرون بالتحدي, مع عدم المعارضة.**

فقولهم: "**أمرٌ**"، يشمل الفعل, كشق القمر وإتيان الشجر وتسليم الحجر؛ والتركَ, كعدم تأثير السمّ في نبيِّنا محمد **r** في قضية الشاة المسمومة، وعدم إحراق النار لإبراهيم عليه الصلاة والسلام.

فإن قلت: قد ورد عنه **r** أنه كان يقول: « مازالت أكلة خيبر تعاهدني حتى قطعت أبهري».[2]

قلت: تأخُّرُ ضرر السمّ تلك المدة، وعدم إسراع الهلاك مع مبالغتها في تكثير السّمّ ولا سيما في الذراع التي تَناوَلها **r** وأكَلَها، خارقٌ للعادة، فهو كاف في كونه معجزة.

وقولهم: "**خارق للعادة**"، فَصلٌ مُخرِجٌ لما كان معتادًا جرت به العادة، كطلوع الشمس من جهة المشرق وغروبها من جهة المغرب، فليس بمعجزة لأنه ليس خارقاً للعادة. فلا بدّ من كونه خارقاً لم تجْرِ العادة به[3], وإلا التبس الصادق بالكاذب.

ولا يُشتَرط تعيين الخارق، حتى لو قال: آية صدقي أن يخرق الله العادة، ولم يعيِّن ما هو الخارق فخرَق الله له العادة ثبتت نُبوَّته وصدقه.

وقولهم: "**مقرون بالتحدي**"، مخرج لما يتقدم على بعثة الأنبياء من الخوارق تأسيساً وتمهيداً للخير الوارد عليهم من الله تعالى، فإنّ تلك لا تسمّى في الاصطلاح معجزة، بل تسمّى بالعلامات الإرهاصية. واحترازا عن أن يتخذ الكاذبُ معجزة من مَضَى حُجَّةً له على دعواه.

وتخرج كرامات الأولياء على قول من يقول بعدم تحدِّيهم. وعلى القول الآخر وهو أنهم يتحدّون بالولاية فيقول: أنا ولي الله وكرامتي كذا. وقد حكي أنّ بعض الأولياء قد سمع بأهل بلدة ينكرون

---

[1] التي تظهر ....الظاهرة : ليس في (ر)

[2] أخرجه البخاري في المغازي، باب مرض النبي ووفاته. ولفظه: عن عائشة قالت: « كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات فيه: يا عائشة، ما زال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم »

[3] العادة به : ليس في (ر)

كرامات الأولياء، فركب على متن أسد وجعل في يده حية رمحاً، ودخل من باب المدينة وهو يقول: أين من ينكر كرامات الأولياء[1] ؟

والتحدّي: طلب المعارضة، يقال: تحدَّيت فلاناً، بمعنى ماريته ونازعته الغلبة، والمراد بها هنا قول النبي: أنا رسولُ الله، وآيةُ صدقي كذا.

فإن قلت: إذا كان التحدي شرطا، يلزم أن يكون غالب الآيات التي ظهرت على يد نبينا محمد r لا يسمّى معجزة، إذ لم يتحدى r إلا بثلاث معجزات: تمنِّي الموت، والمُباهَلة، والقرآن.

قلت: يكفي التحدّي مرّةً في معجزة، وينوب عن الباقي كما قاله ابن عرفة[2].

هذا، والمختار أنّ التحدّي هو دعوى النبوّة.

فإن قلت: إذا قال مُدَّعي النبوة: آية صدقي أن يقع كذا وكذا، ووقع بعد زمن، هل يسمّى معجزة أو لا لأنه لم يقترن وقوعه بدعواه الرسالة ؟

قلت: يسمّى معجزة, لأنّ الإخبار بأنه سيخرق الله له العادة مقرون بالدعوى, وإن لم يقع الخارق مقارناً، فإذا أظهر الله له ذلك الخارق ثبتت دعواه.

فائدة: التحدي بالفصاحة خاص بنبينا r .

وقولهم: "**مع عدم المعارضة**"، احترازاً من السحر والشعوذة، فإنّ كلاًّ منهما خارق للعادة، لكنه يمكن معارضته؛ لأنّ الساحر يعارضه ساحر آخر ومن معَه المعرفةُ[3] بعلم السحر، وكذلك أصحاب الشعوذة. وأمّا مدّعي النبوة فلا يمكن منه المعارضة؛ لأنه ما يأتي إلا مقرِّرًا لنبوة من سبقه, مهما كان نبياً، لأن القاطعان لا يتعارضان أبداً.

فإن قلت: قد وردت الأحاديث بأنّ الدجال – أعاذنا الله من فتنته – قد يظهر على يديه خوارق العادات, كإحياء الميت الذي يقتُله، وإنبات الزرع وحصاده من حينه, وغير ذلك.

فالجواب: إنّ ذلك اللّعين يدّعي الربوبية لا النبوة، وأوصافه تنافي الربوبية، وعبوديته ضرورية، مع أنّه أعور مكتوب على جبينه كافر. أمّا لو ظهر مثلها على يد[4] من يدعي النبوة وهو كاذب للزم التباس النبي بالمتنبي ولزم الفساد، لكن مولانا تبارك وتعالى لم يُظهر الخارق على يد الكاذب في دعوى النبوة أبدا، بل لا[5] يُظهر على يديه إلا الإهانات لا الكرامات، كما يُحكى عن مسيلمة الكذاب

---

[1] فركب ....الأولياء : ليس في (ر)
[2] هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، (716-803هـ). من مصنفاته: المختصر الشامل في أصول الدين. (الأعلام 43/7)
[3] في (ر) : المعجزة
[4] صدق مدعيها ....يد : ليس في (ر)
[5] لا : ليست في (ر)

لعنه الله أنّه بصق في بئر ليعذب ماؤها, فصارت ملحاً أجاجاً، وأوتي بولد ليرقيه, فمسح على رأسه فصار أقرعاً.

والحاصل أنّ الله تعالى تفضل بإرسال الرسل، ولمّا كانت الدعوى تلتبس إذا كانت بغير دليلٍ يدلُّ على صِدق مدعيها، تفضَّلَ مولانا بإظهار المعجزة على يد المُحِقِّ الصادق، بخلاف المبطل الكاذب، ليُحِقَّ الحقَّ ويُبطل الباطل. ولو كانت الدعوى خالية عن الخارق لالتبس الصادق بالكاذب، ولو كان تعالى يُظهِر الخارق للصادق والكاذب لالتبس النبي بالمتنبي، فصَدَّقَ اللهُ تعالى رُسلَه بالمعجزات وخوارق العادات، فلو تطرق الكذب إليهم صلوات الله وسلامه عليهم لتطرق إليه تعالى.

كيف، **(وَالكَذِبُ عَلَى اللهِ)** تعالى **(مُحَالٌ)** لأنه تعالى يُخبِر على حسب ما عَلِمه، كما قال المصنف t **(لأَنَّ خَبَرَهُ)** جلّ وعلا **(مُوَافِقٌ لِعِلْمِهِ)** تبارك وتعالى، فيجب أن يكون خبرُه مطابقاً للواقع؛ لأنه تعالى يعلم كل شيءٍ على ما هو عليه، فيُخبِر به كذلك، إذ لو لم يكن كذلك لزم نقض العلم.

كيف، **(وَعِلْمُهُ)** جلّ وعلا أزلي **(لاَ يَنْتَقِضُ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ)** أي لا يتبدل ولا يتغير بحال من الأحوال؛ إذ علمه تعالى قديم يستحيل عليه التغيُّر والانتقاض، فتعيَّنَ صِدقُ الرسل عليهم الصلاة والسلام لتصديق الله - الذي يستحيل عليه الكذب - إيّاهم.

وأيضا، فالكذب نقص، والنقص على الله تعالى محال إجماعاً.

وأيضا، لو جاز أن يتصف تعالى بالكذب, لكان واجباً في حقه؛ إذ لا يتصف بجائز، فيلزم أن لا يصدق أبداً, لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وهو باطل بالقطع واليقين.

ولأنّ من علم شيئا يصحُّ أن يُخبِر عنه على ما هو عليه، وكلّ ما صحّ له تعالى وجب له, لِما عرفت من أنّه لا يتّصف بجائز. وإذا وجب صدق الرسل عقلاً، وجب علينا شرعاً تصديقهم في كل ما أخبروا به عن الله تعالى.

[وجوب العصمة في حق الرسل]

ثم ذكر الواجب الثاني فقال: **(وَ)** يجب لهم عليهم الصلاة والسلام **(العِصْمَةُ)** أي المنع والحفظ **(مِنْ كُلِّ)** فعل أو قول **(مَنْهِيٍّ عَنْهُ)** بنهيٍ خاصّ كنهي التحريم ونهي الكراهة، بل **(وَلَوْ)** كان المنهيّ عنه **(خِلاَفَ الأَوْلَى)** وهو ما استفيد النهي عنه من العموم.

(أَوْ) من **(فِعْلِ)** بالجرّ عطفا على قوله "مِنْ كُلِّ مَنْهِيٍّ عَنْهُ" والظاهر حينئذ أن تكون "أو" بمعنى الواو، ولا يصح نصبه بالعطف على "خِلاَفَ الأَوْلَى" فإنّه يصير التقدير حينئذ: أو كان المنهيُّ عنه فعل المباح، وهو فاسد كما لا يخفى.

أي: إنّهم معصومون من المحرمات، والمكروهات، ومن فعل **(المُبَاحِ)**، سواء كان فعـل لـسانٍ أو غيره، فلا يرد أنه لم يذكر قول المباح **(لِمُجَرَّدِ الشَّهْوَةِ)**، بل يضمّون إليه نية صالحة تميّز ذلك المباح طاعةً؛ كقصدهم بالنكاح تكثير من يعبد الله ويُوحِّدُه، وقصدهم بالبيع تحصيل مصالح وأمورٍ ربما كانت واجبة، والتشريع لمن يقتدي بهم، وغير ذلك من النيات اللائقة بهم, التي ربما لا تخطر لنا ببال. وهذا موجود في أتباعهم وأممهم, ممّن وفّقه الله تعالى للإقتداء بهم واقتفاء آثارهم، فكل ما يفعلونه يضيفون إليه نيّة تصيِّره قُربةً، فما بالك بأصفياء الله تعالى والعارفين به حقاً.

والحاصل أنّ أفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الواجب والمندوب لا غير.

فإن قلت: قد ورد أنّ النبي r بال قائماً[1]، وشرب قائما من قِربة معلقة[2]، وهو خلاف الأوْلى.

فالجواب: إنّ ذلك مباح داخل في قول المصنف: "أو فِعْلِ المُبَاحِ". ولو سُلِّم أنه خلاف الأولى، فهو طاعة في حقّه r لأنه تشريع وتعليم للأمّة التي أُمِر أن يبيِّن لهم ما نُزِّل إليهم، وناهيك برتبة التعليم. وبمثل هذا يكون الجواب عن كل ما ظاهره غير لائق كوضوئه r مرَّة مرَّة[3] ونحو ذلك، فيحمل جميع ذلك على التشريع لبيان الجواز، مبالغةً في بيان أحكام الله تعالى، الذي هو حِكمةُ بعثهم.

[تعريف العصمة]

وحقيقة العصمة لغة: الوقاية والحفظ. وعُرفاً: عدم خلق الله في المكلَّف الذنب مع بقاء القدرة والاختيار. وهي واجبة للأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام, من الصغائر والكبائر والمكروه، بل ومن خلاف الأولى ومن فعل المباح لمجرد الشهوة. وأمّا غيرهم فلا تنسب إليه العصمة، بل يقال محفوظ، قال سيدي عبد الله الجزائري[4]:

وعصمة الله لا تعزى لغيرهم   لو نال غاية كل الخير لم يصل

وعليه، فلا ينبغي الدعاء بالعصمة إلا مقيدة في كذا، ولو أطلقت في كلام أحد من العلماء لحُمِلت على الحفظ، فالأنبياء معصومون والأولياء محفوظون.

[استحالة فعل المنهيِّ عنه مطلقاً في حقّ الرسل]

ثمّ ذكر ضدّ العصمة المستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام فقال أبقاه الله: **(وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ضِدُّهَا)** أي العصمة من كلّ منهي عنه قولاً أو فعلاً محرماً أو مكروها ولو

[1] أخرجه البخاري في الوضوء، باب البول قائما وقاعدا. ومسلم في الطهارة، باب المسح عن الخفين، عن حذيفة.
[2] أخرجه الترمذي في الأشربة، باب في الرخصة في ذلك.
[3] عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرّة مرّة، أخرجه أبو داوود في الطهارة، باب الوضوء مرّة مرّة؛ والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرّة مرّة.
[4] وهو أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي: فاضل، مالكي، من قبيلة زواوة. ولد سنة 800، وتوفي سنة 884هـ. له منظومة لامية في أصول الدين اسمها: "كفاية المريد في علم التوحيد". (الأعلام 160/1)

خلاف الأولى، بل ومن فعل المباح لمجرد الشهوة. **(وَهُوَ)** أي ضدّ العصمة **(فِعْلُ المَنْهِيِّ عَنْـــهُ)** نهيـــاً جازماً أو غير جازمٍ، خاصاً أو غير خاصّ، ومن فعل المباح كما تقدم.

ثمّ أتبع العصمة بالاستدلال عليها بقوله: **(وَدَلِيلُ وُجُوبِهَا)** أي العصمة **(لَهُـــمْ)** عليهم الصلاة والسلام **(الإِجْمَاعُ)** من الكبائر والصغائر الخسّة, كسرقة لقمة من غير إصرار، والمداومة علـــى غيرهـــا بـــلا نزاع. وأمّا في الصغائر غير الرذيلة، فخالف فيه من لم يعتدّ المـــصنف بخلافـــه؛ إذ هـــم أنبيـــاء الله وأصفياؤه, فلا يمكن لأحد أن يعلم[1] مقاماتهم وما هم عليه من معرفة جلال الله تعالى, وإخراج كلّ مـــا سواه تعالى من قلوبهم.

وكما تجب العصمة للرسل والأنبياء بإجماع المسلمين، تجب أيضا للملائكة عليهم الصلاة والسلام. قال الشيخ الجزائري رحمه الله:

كذاك عصمة ما لله من مَلَك   حديث هاروت مع ماروت غير جلي

يعني بل هو خفي يحتاج للتأويل وصرَفه عن ظاهره، والآية مؤوّلة إمّـــا إنّـــه أرســـلهما الله فتنـــة وابتلاء؛ لقوله تعالى: **(** وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر **)**[2]، أو إنهما ليسا مـــن الملائكة، بل رجلان سميّا بذلك لصلاحهما. ويؤيده قراءة "مَلِكين" بكسر اللام. قـــال البيـــضاوي: ومـــا روي أنهما مثلا بشرين، ورُكِّب فيهما الشهوة، فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة، فحملتهما على المعاصي والشرك، ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما، فمحكيٌّ عن اليهود، ولعلّه من رموز الأوائل، وحلُّـــه لا يخفى على ذوي البصائر.

[الدليل العقلي على عصمة الأنبياء]

ثم أتبع المصنف **t** الدليل النقلي دليلا عقلياً على عصمة الأنبياء عليهم الـــصلاة والـــسلام فقـــال: **(وَأَيْضًا)** أي رجوعا إلى دليل آخر إلى عصمة من ذُكِر، وهو أنّه **(لَوْ وَقَعَ)** أي صدَر **(مِـــنْهُمْ)** علـــيهم الصلاة والسلام **(مَنْهِيٌّ عَنْهُ)** فِعل أو قَول كما مرّ، **(لَأُمِرَ أُمَمُهُمْ)** أي أتباعهم، جمع أمّـــة **(بِفِعْلِـــهِ)** أي المنهي عنه؛ **(لِأَنَّهُمْ)** أي أممهم **(مَأْمُورُونَ)** مكلَّفون **(بِاتِّبَاعِهِمْ)** عليهم الصلاة والـــسلام فـــي أقـــوالهم وأفعالهم. و"اتِّباع" مصدر مضاف إلى المفعول، كقوله تعالى: **(** لا يسأم الإنسان من دعـــاء الخيـــر **)**[3] وهو الظاهر، لا إلى الفاعل كما تفيده عبارة **(ف)**، فإنّه قال: "باتباعهم للأنبياء"، فجعل الـــضمير عائـــداً على "أمَمِهم"، أي اتِّباع الأمم للأنبياء، والخطب في هذا سهل.

---

[1] في (ح): يفهم
[2] البقرة: 102
[3] فصلت: 49

وإذا كنّا مأمورين باتّباعهم والإقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم مع فعلهم المنهي، **(فَيُؤَدِّي ذَلِكَ)** أي الأمر باتِّباعهم مع فعلهم المنهي عنه **(إِلَى الجَمْعِ بَيْنَ الأَمْرِ بِالشَّيْءِ)** متعلق بـ"الأمر" **(وَالنَّهْيِ عَنْهُ)** أي عن ذلك الشيء فيكون طاعة معصية، وهو لا يُعقل.

وهذا معنى قول **(ح)**: "وحينئذ ينقلب المحرّم أو المكروه طاعة في حقهم" أي: فيكون الشيء الواحد طاعة معصية. ونحوه عبارة **(ف)**، فإنّه قال: "وهو غير معقول" يعني أنّ الجمع بين الأمر بالشيء والنهي عنه غير معقول.

والحاصل أنّ عصمة الأنبياء واجبة شرعا وعقلا، والله أعلم وبه التوفيق.

[وجوب تبليغ الرسل لكل ما أمرهم الله بتبليغه]

(وَ) الثالث ممّا يجب للرسل عليهم الصلاة والسلام: **(تَبْلِيغُ)** أي توصيل **(كُلِّ مَا)** أي وَحيٍ، وجملة **(أَمَرَهُمُ اللهُ)** تعالى صفة **(بِتَبْلِيغِهِ)** أي توصيله للخلق، أو موصولة[1] والجملة صلة، أي إنه يجب على الرسل أن يُبَلِّغوا جميع ما أمرهم الله بتبليغه, من الوحي الذي أوحاه الله إليهم عليهم الصلاة والسلام، مَتْلُوًّا كان كالقرآن، أو غير متلوٍّ كالسُنَّة، فيجب عليهم تبليغ ذلك، ويجب علينا اعتقاد أنهم بلّغوا جميع ذلك ولم يتركوا منه شيئا.

(وَيَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمْ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ يَتْرُكُوا) أي يكتموا **(شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ)** الوحي الذي أُمِروا بتبليغه. أمّا ما أمروا بكتمانه كأسرار الألوهية فيجب عليهم كتمانه، ويستحيل عليهم الإخبار به. والذي خُيِّروا فيه يجوز في حقهم إظهاره وعدم إظهاره.

والحاصل أنّ الوحي الذي أوحاه الله إلى الأنبياء على ثلاثة أقسام:

الأول: أمروا بتبليغه. فيجب عليهم أن لا يتركوا شيئا منه، ويمتنع في حقهم[2] كتمان بعضه، فضلاً عن كله؛ قال الله تعالى: **(** يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته **)**[3] أي: وإن كتمت البعض فكأنّك كتَمت الكلّ ولم تبلِّغ شيئا. فانظر هذا التخويف العظيم من الربّ الرحيم, لأشرف العالمين وأعرفِهم بالله تعالى وأشدّهم خوفاً من جلاله، فكيف يمكن مع عصمته أن يترك شيئا ممّا أمره الله به !؟

قالت عائشة رضي الله عنها: لو كان رسول الله كاتما شيئا لكتم قوله تعالى: **(** وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه **)**.[4] بل إنّه **r** بلَغ المجهود وبالغ أكبر المبالغة في تبليغ رسالة الله تعالى، من غير فرقٍ بين الذكر والأنثى، والأحرار والعبيد، والحضري والبدوي. فبلّغ

---

[1] في (ر): موصوفة
[2] في (م): ويمتنع عليهم
[3] المئدة: 67
[4] أخرجه البخاري عن أنس في التوحيد، باب وكان عرشه على الماء؛ ومسلم في الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: **(** وقد رآه نزلة أخرى **)**

الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمّة r ؛ حتى قال له مولانا تبارك وتعالى:(لعلــك بــاخع نفــسك ألاّ يكونوا مؤمنين)[1]، (فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا)[2]. وقــد خطــب الناس r خطبةً أوصاهم فيها ونصحهم وقال: « ألا قد بلّغت، ألا قد بلّغت، ألا قد بلّغت ».[3]

هذا، وقد شَهِد له علاَّم الغيوب ومن لا يقول إلا الحقّ بكمال التبليغ حيث قال: (اليوم أكملت لكــم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)[4] فلو كتَم – حاشاه الله من ذلك r – شيئاً لمــا شهد الله بإكمال الدين.

الثاني: ما أُمِروا بكتمانه. وهذا يجب عليهم أن يكتموه امتثالاً لأمر الله تعالى؛ لأنّ أسرار الألوهيــة لا يجوز إفشاؤها، بل قال **(ف)** نقلاً عن بعض شيوخه: إنّ ذلك كفر.

والثالث: ما خُيِّروا فيه، فيجوز لهم أن يذكروه، كما خص النبي r بعض الصحابة بنوعٍ من العلــم ليس هو عند غيره كتخصيص حذيفة t بمعرفة المنافقين وعِلْم الفــتن[5]، وكتخــصيص أبــي هريــرة بالجِراب من العلم[6].

وحاصله أنّ الله أرسلهم ليبلِّغوا عباده عنه أمرَه ونهْيَه وشرعَه، فلا يتصور في حقهم زهــادة[7] فــي ذلك، بل يستحيل في حقّهم أن لا يبلِّغوا شيئا من ذلك المأمور بتبليغه **(عَمْداً)**، أي قصدًا بــأن يقــصدوا كتمان شيء، بل يستحيل الكتمان مطلقاً عليهم؛ لعصمتهم قبل التبليغ وبعده. **(أَوْ نِسْيَاناً)** من غير قصدٍ، فيستحيل أيضا قبل التبليغ مطلقا؛ لأنّ حكمةَ بعثتهم التبليغُ، فكيف ينسيهم الله قبل توصيل الأمانة التــي بُعِثوا لأجل توصيلها و(الله أعلم حيث يجعل رسالاته)[8] ، (أولئك الذين هدى الله)[9] ، (اجتبينــاهم وهديناهم إلى صراط مستقيم)[10] ، (ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده)[11].

وأمّا بعد التبليغ فيجوز النسيان، لكن لا يُقَرُّون عليه، ولا يتمادون على نسيان شيءٍ من ذلــك، بــل يذكِّرهم الله تعالى ذلك، إمّا بواسطةٍ كما قال r « رحم الله فلانا ذكرني آية كذا كنــت نــسيتها»[12] و« إني بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني »[13]، أو بغير واسطة.

---

[1] الشعراء: 3
[2] الكهف: 2
[3] ورد بلفظ : ألا هل بلغت. أخرجه البخاري في الأضاحي، باب من قال: الأضحى يوم النحر؛ ومسلم في القيامة، باب تغليظ تحريم الدماء.
[4] المائدة/3
[5] أخرجه البخاري في الصوم، باب الصوم كفارة؛ وفي الفضائل، باب مناقب عمار وحذيفة. ومسلم في الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا.
[6] عن أبي هريرة قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين، فأمّا أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم. أخرجه البخاري في العلم، باب حفظ العلم.
[7] في (م): زيادة
[8] الأنعام: 124
[9] الأنعام: 90
[10] الأنعام: 87
[11] الأنعام: 88
[12] جامع الأحاديث والمراسيل للسيوطي: 392/4 ؛ ومسند الإمام أحمد، عن عائشة.
[13] أخرجه البخاري في الصلاة، باب التوجه نحو القبلة؛ ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة.

وحكمة النسيان في حقهم صلّى الله عليهم وسلّم تعلّم أحكام الشريعة، كما تعلّمنا منه r كثيراً من الأحكام، واستفادتها منه بالدلالة الفعلية التي هي أبلغ وأوضح من الدلالة القوليّة.

(أَمَّا عَمْدًا) بفتح الهمزة: حرف تفصيل، فيه معنى الشرط والتوكيد، ولذا دخلت الفاء في جوابها في قوله: **(فَلِمَا تَقَدَّمَ فِي دَلِيلِ وُجُوبِ العِصْمَةِ)**. أي: أمّا كون الكتمان لشيءٍ عمداً مستحيلاً؛ فلأجل ما تقدّم للمصنف, في دليل وجوب عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام, من الإجماع على أنّهم معصومون من كل منهيٍّ عنه.

(وَأَمَّا) استحالة ترك شيءٍ ممّا أُمِروا بتبليغه **(نِسْيَانًا، فَالإِجْمَاعُ)** على أنّهم لا ينسون قبل التبليغ، ولا يُقَرُّون ولا يتمادون عليه بعده.

فتحصّل أنّ ترك التبليغ لشيء عمداً مستحيل في حقهم مطلقاً، قبل التبليغ وبعده؛ فإنّه محرّم. وقد تقدّم أنّهم معصومون من المكروه وممّا هو أخفّ منه. وفي النسيان تفصيل: يمتنع قبل التبليغ، ويجوز بعده بلا تمادٍ عليه، بل يذكِّرهم الله تعالى.

تنبيه: يجوز نسيانهم للمنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده، كذا عند **(ح)**. ولعلّه فيما نُسِخ لفظُه ومعناه، أمّا ما نسخ معناه فقط دون لفظه، بأن يكون من القرآن، فلا يجوز لأنّا مُتَعَبَّدُون بتلاوة لفظه كما أنّا مُكَلَّفون بمعناه، والله أعلم.

[الجائز في حق الرسل]

ثمّ ذكر المصنف - جزاه الله خيراً - القسم الثالث، وهو ما يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام فقال: **(وَيَجُوزُ)** ووقَع **(فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا هُوَ)** معدودٌ **(مِنْ)** جملة **(الأَعْرَاضِ البَشَرِيَّةِ)**، نسبة إلى البشر وهم بنو آدم، سمّوا بشراً لبدوِّ بشرتهم – أي جلدتهم – وظهورها، بخلاف سائر الحيوان, فإنها مستورة بصوف أو شعر أو وبر أو ريش ونحو ذلك.

ثم وصف الأعراض البشرية بقوله: **(الَّتِي لاَ تُنَافِي عَظِيمَ شَرَفِهِمْ)** أي: شَرفهم العظيم، فقدّم الصفة على الموصوف وأضافها إليه، وحينئذ فالمناسب أن يقول "وعليَّ قدرهم" بالياء، أي قدرهم العليّ، لا **(وَعُلُوَّ قَدْرِهِمْ)** للتخصيص، احترازا عمّا يؤدي إلى نقص في رتبهم كالأمراض المنفِّرة، فإنها نقص لا يليق بمنصبهم.

وجعل **ح** "الـ" في "الأعراض" للعهد، وجعل المعهود: الأعْرَاضَ التي لا تؤدي إلى نقصٍ في مَراتِبِهم. والظاهر جعلها جنسية، ويستفاد التخصيص من الوصف بقوله "التي" إلخ.

وذلك (كَالجُوعِ) الغير مفرط، بحيث لا يتغير معه شيء من بواطنهم الأقدسية وقلوبهم الملكية. (وَنَحْوِهُ) أي الجوع، كالأمراض غير المنفرة كالشقيقة ووجع الرأس، لا كالجنون والعمى. وأمّا قوله تعالى: (وابيضّت عيناه من الحزن)[1] فليس المراد أنّه عمي، وإنّما هي غشاوة وزالت.

وقال بعضهم: ويحتمل أنّه عمي وزال لتكون معجزة له، أو ليوسف، أو لهما عليهما الصلاة والسلام، ولا يقدح ذلك في استحالة العمى في حقهم, كما أنّ أيّوب لا يقدح في عليٍّ مرتبته ما أصيب به من تلك الأمور, لأنّها على جهة إظهار فضله وقوّة صبره لنا، ولذلك قال تعالى تنويها بـه: (إنّا وجدناه صابراً نعم العبد إنّه أواب)[2] والله أعلم. ولعلّه مراد من جعل العمى جائزا في حقّهم عليهم الصلاة والسلام. وأمّا الجذام ونحوه فلا شك في امتناعه في حقهم.

(وَبُرْهَانُ جَوَازِ ذَلِكَ) أي ما هو من الأعراض البشرية التي لا تنافي شيئا من مراتبهم العلية (مُشَاهَدَتُهُ) أي مشاهدة نزول تلك الأعراض (فِيهِمْ) عليهم الصلاة والسلام لمن شاهدها ممّن كان في زمانهم، وبلوغ ذلك بالتواتر لمن بعدهم.

وقد مرض r وعصب رأسه من الوجع[3]. من ذلك ما وقع له r في غزوة خيبر، فلمّا نزل عليهم r كان مريضا برأسه، فبعث أبا بكر t بالراية وقاتل بالناس قتالا شديداً فلم يفتح الله على يده، ثم أخذ الراية سيدنا عمر t من الغد، فقاتل قتالا شديدا فلم يقع الفتح، فقال النبي r : أعطوا الراية غداً رجلا يحبُّ اللهَ ورسولَه ويحبُّه اللهُ ورسولُه يفتَح الله على يديه. فلمّا كان من الغد وتطاولت أعناق الصحابة رضي الله عنهم وكُلّهم يتمنّى أن يكون هو المقصود، قال عمر رضي الله عنه: ولم أتمنّ الإمارة قطّ إلا ذلك اليوم، فقال النبي r : أين عليّ ؟ فقالوا: يا رسول الله أرمد، فقال r : ائتوا بعليّ، أو كما قال، فأتوا به يقودونه لا يبصر أين يمشي، فقام بين يدي النبي r فتفل في عينيه فبرأ من حينه وكأنه لم يكن به رمد ولم يصبه بعد، وأخذ الراية فقاتل ففتح الله على يديه[4]. وهذا من معجزاته r ، وفي ذلك يقول صاحب السيرة:

وبرأت عين علي إذ تفل   فيها لوقته وما عاد حصل

وهي منقبة عظيمة لسيدنا علي كرّم الله وجهه بشهادة الرسول r بأنّه يحبّ اللهَ ورسولَه ويحبُّه اللهُ ورسولُه.

وممّا وقع له r : الجوع. فقد ثبت أنّه كان يربط على بطنه ثلاثة أحجار من الجوع[5] مع أنه r يبيت عند ربّه يطعمه ويسقيه، وأنّ الله خيّره أن تسير معه جبال تهامة زمرّدا وياقوتا وذهبا وفضة.

---

[1] يوسف: 84
[2] ص: 44
[3] أخرجه البخاري في الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الثناء: أمّا بعد
[4] أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب مناقب علي رضي الله عنه
[5] عن أبي طلحة قال: شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر، فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حجرين. أخرجه الترمذي في الزهد، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه

ومصداق هذا ما ذكره في المواهب اللدنية قال: "بينما النبي r على الصفا ومعه جبريل عليه السلام، فقال النبي r: يا أخي جبريل ما بقي لآل محمد اليوم لا سَفَّةٌ من دقيق ولا كَفٌّ من سُوَيق. فبينما هما كذلك إذ سمعا وحيا، فتأملوه فإذا هو ملك عظيم لم ينزل إلى الأرض قبل ذلك اليوم، فأقبل على النبي r فقال له: السلام يقرئك السلام، وهو عليم بما تقول، أو كما قال، ويقول لك: إن شئت أن تسير معك جبال تهامة زمرّدا وياقوتا وذهبا وفضة، إن شئت نبيا عبدا أو إن شئت نبيا ملكا، من غير أن ينقص له من خيره r شيئا، فأشار إليه جبريل عليه السلام أن يتواضع، فاختار r العبودية[1]، فرفعه الله تعالى أعلى المنازل وقدّمه على جميع المرسلين الأفاضل. وفي ذلك يقول القائل: يا خير عبد علا، على الملوك ولى." انتهى بالمعنى ما قصدناه لأنها كانت غير موجودة عندي وقت تسويده. وتزوّج r وأكل وشرب إلى غير ذلك.

وفائدة نزول الأعراض البشرية بهم عليهم الصلاة والسلام كثيرة، منها: التأسّي بأحوالهم، والصبر على ما يقضيه الله تعالى، إلى غير ذلك من الفوائد انظرها في **(ح)** وكتب السنوسي.

ثم ختم الكتاب بما ابتدأه به من الصلاة والسلام على الوسيلة العظمى والعروة الوثقى في حصول كل خير دنيا وأخرى؛ سيدنا ومولانا محمد r لما روي أنّ الدعاء إذا افتتح وختم بالصلاة عليه r قُبِل، ولأنّ الله تعالى أكرمُ الأكرمين، فلا يقبل الطرفين ويدع ما بينهما، فقال ختم الله لنا وله ولوالدينا ولمن علمنا خيراً ولمن أعاننا عليه ولمن أرشدنا إليه ولجميع إخواننا بالإسلام التام حتى نُقدِم على الله وهو راضٍ عنّا آمين:**(وَصَلَّى اللهُ)** أي: اللهم صلِّ **(عَلَى سَيِّدِنَا)** ومولانا وملاذنا وملجئنا **(مُحَمَّدٍ)** علَم على نبيّنا، وهو أشهر أسمائه r **(وَعَلَى آلِهِ)** عشيرته أو كل من آمن به **(وَصَحْبِهِ)** جمع صاحب، وقيل اسم جمع.

فائدة: في سبب تسميته r بمحمد روايتان؛ قال الشيخ موسى القليوبي في "الدرر الزكية في مولد خير البرية": وهل سمّته أمُّه r، أو جدُّه عبد المطلب هو الذي سمّاه؟ روايتان.

الذي رواه ابن إسحاق أنّ أمّه r أُتِيَت حين حملت به، فقيل لها: إنك قد حملت بسيد هذه الأمّة، فإذا وضعته فسميه محمداً. وفي رواية: أحمد والذي رواه أبو الربيع بن سالم أنّ عبد المطلب سمّاه محمداً لرؤيا رآها. قال: زعموا أنه رأى في المنام كأنّ سلسلة من فضة خرجت من ظهره، لها طرف في السماء وطرف في الأرض وطرف في المشرق وطرف في المغرب، ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور، وإذا بأهل المشرق والمغرب يتعلقون بها، فقصَّها فعُبِّرَت بمولودٍ يكون من صلبه يتبعه

إلا من هذا الوجه.

[1] أخرجه الطبراني في الأوسط بإسناد حسن؛ والبيهقي في الزهد. (مجمع الزائد، في الزهد، باب في عيش رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف)

أهل المشرق والمغرب, ويحمده أهل السماء والأرض، فلذلك سمّاه محمداً. قال: ولا تعارض لإمكان وقوع[1] القضيتين. ثم قال: وهل سمي r ليلة ولادته أو سابعها ؟ قولان. انتهى المراد منه.

(وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا) انتهى إلى هنا ما قاله شيخنا t . وزاد (ح): "كثيراً إلى يوم الدين" وشرح عليه، وليس بأصل المصنف, ولا هو ثابت في نسخة ولا رويناه عنه، فلعل ذلك في النسخة التي بلغته رحمه الله من زيادات النُّسَّاخ على عادتهم في التهاون، سيما في آخر الكتب.

وأكّد السلام بالمصدر دون الصلاة اقتداء بالآية الكريمة، وهو قوله تعالى: (يا أيها اللذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليما)[2]. وقد جلب (ح) رحمه الله هنا فوائد كثيرة عظيمة فانظرها فيه إن أردتها، فالمطلوب يحصل من ثمَّ.

وهذا آخر ما أجرى به الإله القلم وحرك به البنان، وقلَّب إليه القلب فسمح به الجنان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المنتخب من أكرم بني عدنان، وعلى آله وأصحابه الفضلاء في الدين, النبلاء في العلم, الفصحاء في اللسان، صلاة دائمة متوالية على ممرّ الأعصار والأزمان.

اللهم يا الله يا حي يا قيوم، يا أرحم الراحمين، يا ذا الجلال والإكرام، أسألك بجودك وفضلك, وبأسمائك وأنبيائك وملائكتك وأوليائك وأهل طاعتك وكل من له جاه عندك؛ أن ترحمني برحمتك في الدارين، وأن تغمرني في بحار غفرانك يا أرحم الراحمين، وأن تمنّ عليَّ وعلى والديَّ، وعلى شيخنا وأهله ومن أحسن إليَّ، وعلى أحبّتي وعلى من أسأت إليه بحسن الخاتمة يا رب العالمين، وأن تدخلنا دارك، وأن تمن علينا بجوارك بلا محنة ولا عذاب يسبق ولا عتاب يا كريم يا وهاب.

يا من جوده واسع، يا من ليس لما يعطيه مانع، أسألك بجاه النبيّ الشافع, وبالعلم النافع؛ أن تنفعنا بالعلم والعلماء، وأن تسلّمنا من الفتن والمحن والطرد والحرمان من جزيل نوالك.

يا من لا يعجزه شيء، يا من لا تضرّه المعصية ولا تنفعه الطاعة، يا غنيّ عنا وعن أعمالنا، يا ذا الجود والإحسان، يا من لا يشغله شأن، يا من يتفضل على من يستحقّ وعلى من لا يستحقّ؛ مُنَّ علينا بمعرفتك وتفضّل علينا بما تفضلّت به على أحبابك، واحشرنا يا أكرم الأكرمين في زمرة رسولك وحبيبك سيدنا محمد r عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وأدخلنا في حزب الصحابة والتابعين والأولياء والصالحين في دار السلام يا ذا الجلال والإكرام.

اللهم إن الموفَّقين يتوسّلون إليك بطاعتهم وصالح أعمالهم، وإنّي أتوسل إليك بجودك العظيم وبرحمتك الواسعة أن تلطف بي وبوالدي وجميع الإخوان والمسلمين، يا رب العالمين.

وأعط يا ذا الجلال والإكرام شيخنا من الدارين غاية المطالب.

[1] لإمكان وقوع: ليست في (م)
[2] الأحزاب: 56

وعمّم بهذا الشرح الذي سبق به حكمك وقضاؤك النفع لجميع المسلمين في المشارق والمغارب، وأن تفيد منه الزاهد والراغب، وأن تجعله خالصاً سالماً من شوائب الرياء والتصنّع، فإنك أنت الخالق والواهب لكل شيء ولهذا الكتاب.

ونسألك يا أرحم الراحمين, أن ترزقنا حلاوة خدمتك وطاعتك، وأن تجنّبنا المعصية وما يُبعد من منيع حضرتك، وأن تبغضنا إياها، وأن ترزقنا الخوف منك والتوفيق لكل خير يا أرحم الراحمين.

اللهم إني أسالك من فضلك ما يليق بفضلك. اللهم ألهمني رشدي وأعذني من شرّ نفسي. اللهم انفعني بما علّمتني وعلّمني ما ينفعني وزدني علماً.

الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من أحوال أهل النار. اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدّم والمؤخّر وأنت على كل شيء قدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبي الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

فهرس الآيات القرآنية

الأنعام

(ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده) آية 88..

(لا تدركه الأبصار) آية 103..

(يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) آية 130.....................................

(من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) آية 39...........................

(أولئك الذين هدى الله) آية 90...

(وما ربك بغافل) آية 132...

(ولو شاء ربك ما فعلوه) آية 112...

(الله أعلم حيث يجعل رسالته) آية 124..

(اجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) آية87..

الأعراف

(إنّ الله لا يأمر بالفحشاء) آية 28..

(ألا له الخلق والأمر) آية 54...

(وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا) آية 43...

(أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض) آية 115..

(إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي) آية 144......................................

يونس

(قل انظروا ماذا في السموات والأرض) آية 101...

(قل أتنبئون الله بما لا يعلم ما في السموات ولا في الأرض) آية 118........................

الإسراء

(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) آية 15...

(وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً) آية 111..

الكهف

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) آية 1 ....

(ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى) آية 12 ....

(فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) آية 2...........................

مريم

(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً) آية 65...

ص

(نعم العبد إنه أوّاب) آية 30...

(إنّا وجدناه صابراً نعم العبد إنّه أواب)آية 44..

(لما خلقت بيدي) آية75..

الزمر

(وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده) آية74...

غافر

(منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) آية 78................................

(هو الحي لا إله إلا هو) آية 65..

الذاريات

(وفي أنفسكم أفلا تبصرون) آية 21..

المؤمنون

(فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك) آية 28..

(ويشرب مما تشربون) آية 33 ....

(ثم أرسلنا رسلنا تترى) آية 44...

الزمر

(الله خالق كل شيء) آية 62...

(سبحانه هو الله الواحد القهار) آية 4..

(ولا يرضى لعباده الكفر) آية7...

الصافات

(والله خلقكم وما تعملون) آية 96..

(إني سقيم) آية89..

القمر

(إنّا كل شيء خلقناه بقدر) آية49..

(تجري بأعيننا) آية 14...

فصلت

(لا يسئم الإنسان من دعاء الخير) آية 49...

الشورى

(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) آية11..

الزخرف

(وهو الحكيم العليم) آية 84...

(ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) آية 13 ....

الأحقاف

(ولّوا إلى قومهم منذرين) آية29 ....

الرحمن

(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) آية 27 ....

(يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) آية 22..

الحديد

(هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن) آية 3...

(وهو معكم أين ما كنتم) آية4...

الطلاق

(أحاط بكل شيء علماً) آية12...

التغابن

(عالم الغيب والشهادة) آية 18...

الملك

(الذي خلق الموت) آية 2...

(ولا يضل ربي ولا ينسى) آية 52...

نوح

(وقال نوح رب) آية 26..

المرسلات

(فنعم القادرون) آية 23..

الفجر

(وجاء ربّك) آية 22..

العلق

(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) آية 1...
(مَا لَمْ يَعْلَمْ) آية 5...
(اقرأ وربك الأكرم) آية 3...

المسد

(تبت يدا أبي لهب وتبّ) آية 1...

الإخلاص

(قل هو الله أحد) آية 1..

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

الواردة أسماؤهم في "مبلغ الطالب" دون الدراسة

أ

ـ إبليس

ـ أحمد

ـ الأخطل

ـ الأشعري

ـ إبراهيم

ـ إسحاق

ـ الأسفراييني

ـ إسماعيل

ـ الأشموني

ـ الأعلم

ـ إمام الحرمين

ب

ـ الباقلاني

ـ البخاري

ـ أبي بكر

ـ البيضاوي

ت

ـ التتائي

ـ التميمي

ـ التفتزاني

ج

ـ جبريل

ـ الجزائري

ـ الجبائي

ـ أبي جهل

ح

مصادر ومراجع الدراسة والتحقيق

ـــ الإيجي, عضد الين عبد الرحمان. المواقف في علم الكلام. عالم الكتب. بيروت.
ـــ البغدادي, عبد القاهر. أصول الدين. دار الكتب العلمية, بيروت, 1401هـ/1981م.
ـــ الجرجاني, علي بن محمد. كتاب التعريفات. دار الكتب العلمية, بيروت, 1408هـ/1988م.
ـــ خوجة, حسين. ذيل بشائر أهل الإيمان. تح. الطاهر المعموري, الدار العربية للكتاب, ليبيا ـــ تونس.
ـــ الدواني, جلال الدين. شرح على العقائد العضدية, المطبعة الخيرية, مصر, 1322هـ.
ـــ الزركلي, خير الدين. الأعلام. دار العلم للملايين, بيروت لبنان, ط7, 1986.
ـــ السرّاج. محمد بن محمد الأندلسي. الحلل السندسية. تح. محمد الحبيب الهيلة, دار الغرب الإسلامي, بيروت لبنان, 1985م.
ـــ سركيس, إلياس. معجم المطبوعات. مطبعة سركيس, مصر, 1349هـ/1931م.
ـــ السيالكوتي, عبد الحكيم. حاشية على العقائد العضدية, المطبعة الخيرية, وصر, 1322هـ.
ـــ الشهرستاني, محمد بن عبد الكريم. نهاية الإقدام في علم الكلام. دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1425هـ/2004م.
ـــ الشيرازي, أبو سحاق إبراهيم. الإشارة إلى مذهب أهل الحق. طبع مع " نهاية الإقدام في علم الكلام" . دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1425هـ/2004م.
ـــ الكتاني, عبد الحي. فهرس الفهارس. اعتناء إحسان عباس, دار الغرب الإسلامي, ط2, 1402هـ/1982م.
ـــ كحالة, عمر رضا. معجم المؤلفين. المكتبة العربية, مطبعة الترقي, دمشق سوريا, 1378هـ/1959م.
ـــ كرو, أبو القاسم محمد. أعلام منسيون, دار المغرب العربي, تونس, ط1419,1هـ/1988م.
ـــ عبده, محمد. حاشية على العقائد العضدية, المطبعة الخيرية, مصر, 1322هـ.
ـــ محفوظ, محمد. الشيخ علي النوري, حياته وآثاره. ضمن كتاب عن ملتقى علي النوري للعلوم الصحيحة, وزارة الشؤون الثقافية, تونس,1976.
ـــ محفوظ, محمد. العالم الصالح المصلح الشيخ علي النوري. التعاضدية العمالية للطباعة, صفاقس تونس.
ـــ محفوظ, محمد. تراجم المؤلفين التونسيين. دار الغرب الإسلامي, بيروت لبنان, ط1, 1405هـ/1985م.
ـــ محفوظ, محمد. نفائس المكتبة النورية. مجلة الفكر, س7, ع4.
ـــ مخلوف, محمد, شجرة النور الزكية, دار الفكر.
ـــ مقديش, محمود. نزهة الأنظار. تح. علي الزواري ومحمد محفوظ, دار الغرب الإسلامي, بيروت لبنان, ط1, 1988م.
ـــ ابن ناصر الدرعي, أحمد بن محمد. الرحلة. طبعة حجرية, فاس.
ـــ النوري, علي. رسالة في حكم السماع, وفي وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني, تحقيق محمد محفوظ, دار الغرب الإسلامي, بيروت لبنان, 1406هـ/1986م.
ـــ النوري, علي. غيث النفع في القراءات السبع. تحقيق أحمد الحفيان, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1425هـ/2004م.
ـــ النوري, علي. تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين, تحقيق محمد الشاذلي النيفر وعثمان العياري, مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله, تونس1974م.

ــ النوري, علي. مناسك الحج والعمرة والزيارة, نشر عبّاس بن محمد النوري, سنة1988م.
ــ النوري, علي. المنقذ من الوحلة في معرفة السنين وما فيها والأوقات والقبلة(في الفلــك), مكتبــة نهج سوق البلاط, تونس,1331هــ/1913م.
ــ النيفر, محمد الشاذلي. مقدمة تحقيق كتاب "تنبيه الغافلين" لعلي النوري. مؤسسات عبد الكريم بــن عبد الله, تونس, 1974م.
ــ يعيش, يونس. علي النوري الصفاقسي, عصره وحياته وآثاره. بحث مقدّم لنيل شهادة الكفاءة فــي البحث من الجامعة التونسية, كلية الآداب(514ص), 1987م.

فهرس الموضوعات